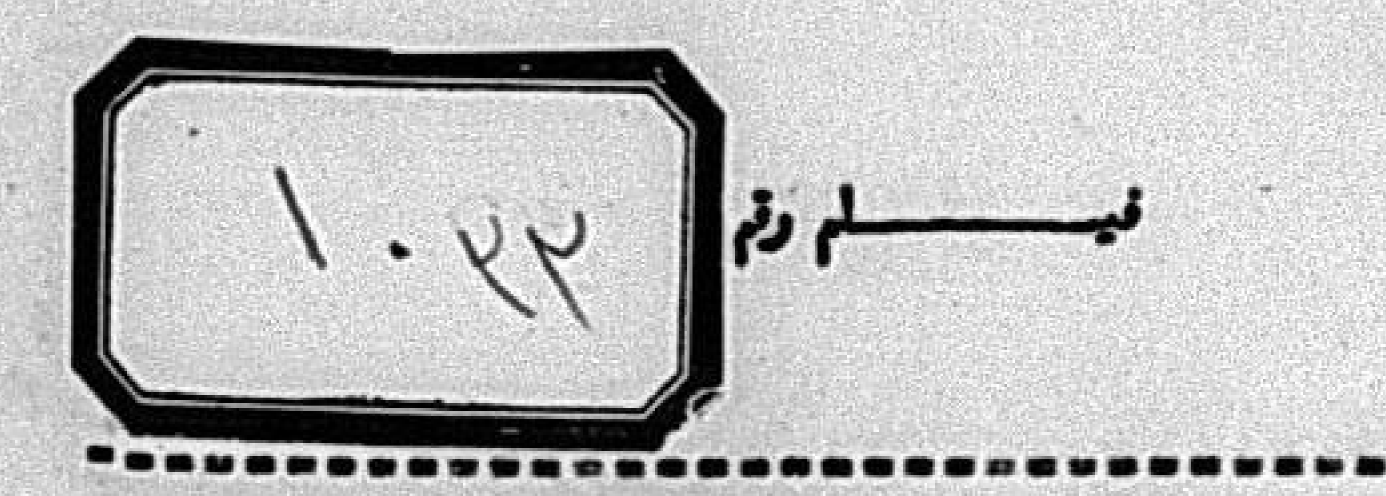
الجمهورية العربية السورية

قسم التصوير

دار الكتب الظاهرية



فيلم رقم ١٠٢٢

المباشرة بتصوير المخطوط رقم ٤١٥٦ من المخطوطات

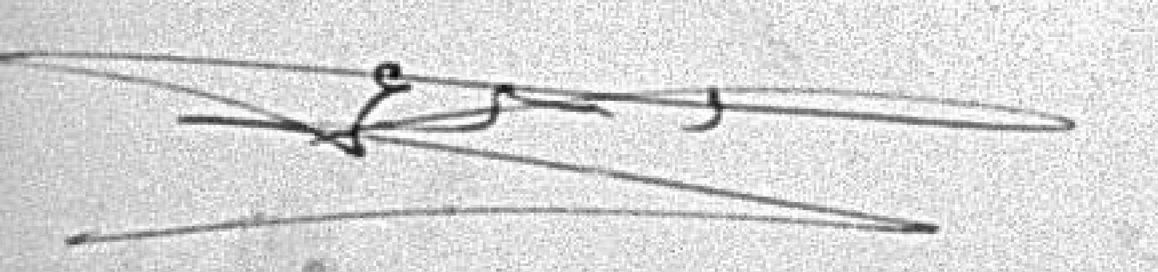
التي تحمل الارقام العامة .

التاريخ ١٢/ ٥/ ١٩٦٥

القائم باعمال التصوير في دار الكتب الظاهرية

الظاهرية

انيس عمار



لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى قوله التي شهد
الخ في نسخة شهدت بالتانيث وكان وجهها ان الفاعل الذي
هو جميع لما اضيف الى الكاينات التي هي مجازي التانيث
سرى اليه التانيث لان الاضافة مما تكسب ذلك قوله
والصلاة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة اي [illegible] ورحمتها
وتعظيمها ويراد بها ذات الاركان ويراد بها الدعا وهو معناها
لغة قال تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم
اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صايما
فليصل اي فليدع قال القسطلاني والدعا نوعان
دعا عبادة ودعا مسالة فالعابد داع كالسايل
وبهما فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم فقيل
اطيعوني اثيبكم وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل
بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
اني بعثت الى اهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسر
في الرواية الاخرى امرت ان استغفر لهم وبمعنى القراة
ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك واذا علم هذا
فليعلم ان الصلاة يختلف حالها بحسب حال المصلي
والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير
سورة الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلاة الله
تعالى على نبيه ثناوه عليه عند ملايكته ومعنى صلاة
الملايكة عليه الدعا له ورجح القرافي من ايمتنا ان الصلاة
من الله المغفرة وقال الامام فخر الدين والامدي
انها الرحمة وتعقب بان الله تعالى غاير بين الصلاة

والرحمة في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
انتهى ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الاية الصلاة
في الاصل الدعا ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه
على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان
انتهى وقال ابن العربي الصلاة من الله الرحمة
ومن الادميين وغيرهم من الملايكة والجن الركوع
والسجود والدعا والتسبيح ومن الطير والهوام
التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه
ولهذا زيادة نقلناها في حواشي البجاي فايدة
لا باس بذكرها قال الشيخ اقدار في اخر حاشيته
على هذه العقيدة اختلف العلما رضي الله
تعالى عنهم فيمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما خلق الله
في شهر هل يصح له الاجر بعدد ذلك ام لا فذهب
ابن عرفة انه لا يصح له الاجر بعدد ما ذكر وانما يصح
له من الاجر اكثر من التصلية الواحدة ويكون وذهب
ابن سعيد التلمساني الى انه يصح له من الاجر بعدد
ما ذكره قال في تاليفه في فضل الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم قوله وعلى اله قال شيخنا ج اي
اتباعه وهو هنا اولى لتفسيره باقاربه المومنين
من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل قلبت
الهاء الفا وفي القاموس تصغيره اهيل فلا يلزم
شذوذ وفيه نظر لتصريح بعض المحققين بشذوذ
ها من نوعه وتصغيره على اهيل دليل على ما مر

كما هو مقرر من ان التصغير يرد الاشيا الي اصولها وقبل
اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وتصغيره
علي ويل دليل علي ما ذكر لا يقال يجي اهيل لا بدل علي ان اصل
آل اهل لجواز ان يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير آل
لانا نقول لما ذكر الايمة ان اهيل تصغير آل
دل ذلك علي ما قلنا والايمة عرفوا ان اهيل
تصغير آل بقراين فاتت عندنا قوله وصحبه
هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى قوله وهو الثنا
قالوا اعترض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فيخرج
الحمد غير المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي
اذا عطفت بعضه علي بعض واما انه غير مانع
فلان الثنا يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه
وسلم من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير
واجيب عن الاول بان الثنا ماخوذ من اثنيت
بالهمزة لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاج
في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى ثنيت
الرجل اذا اعطفت واثنيت علي رجل خيرا مدحت
وعن الثاني بان الثنا خاص بالخير قال صاحب
تثقيف اللسان الثنا بتقديم الثا والمد في الخير
خاصة والنثا بتقديم النون والقصر في الخير والشر
وما اعترض به المعترض من الحديث فهو من باب
المشاكلة اللفظية انتهى قوله زيادة تكرمة قال بعض
من الذين تفسير الصلاة بالزيادة يدل على

انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزداد له في
رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح مسلم ولكن
ما هنا يخالف ما للمصنف في شرح الوسطى ولعل هذا هو
الصواب كما قيل وتفسير المص الصلاة بالزيادة اولى
من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد فقط انتهى
تتميم قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة غير محدودة
بوقت قال بعضهم واظنها واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا
قال بعضهم لم تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد البسملة في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم
بعدها ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب
الا كتب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى قوله اعلم ان قيل لاي شي افتتح المص كتابه بكلمة
اعلم ولم يتركها بان يقول ان الحكم العقلي الخ فالجواب
ما اشار اليه الهدهدي ويمكن الجواب من وجه اخر
وهو التنبيه على الاهتمام بما ياتي فان الشي اذا
كان مما يهتم به يفتتح بما يدل على الاهتمام فان
قلت فما حكمة اختيارها على اقرا مع انه يدل على
الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام
ولم اختارها على ادر او اعرف او افهم والجواب
عن الاول وهو لحظ اقرا ان الامر بالقراة يقتضي
تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني

والمقصود ليس قراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلاجل هذا
قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماع يقتضي
الانصات للالفاظ والاصغا اليها والامر بالعلم يقتضي
تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم ولم يقل اسمع وعن
الثالث ان الامر بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على
التاني والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد
التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة
بخلاف الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير
مهلة فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع ان
الامر بالفهم يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يقتضي
كلاما لاحقا فالائق استعمال العلم لان الكلام ليس سابقا
وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب في هذا
العلم البراهين والمسايل الكليات فناسب استعمال
اعلم انتهى انظر الى بخاتي قوله ان الحكم هو لغة المنع
قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته
مما اراد انتهى وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي
محكوما به ومحكوما عليه واكده بانه لما يتوهم من
عدم انحصاره فيما ذكر قوله العقلي المنسوب
الى العقل وهو الثني والشد قال في الصحاح عقلت
البعير اعقله عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى وفي العقل ايضا
المنع لمنعه صاحبه من الفواحش قاله القسط في

باب

باب العاقلة من البخاري وعرفا تصميم القلب على
ادراك تصوري او تصديقي وقسمه بعضهم الى اربعة
اقسام هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى
هيولة وهي الطينة التي خلق منها ادم عليه السلام
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو الانطباع
على الشي والانعكاف عليه وملكي وهو الذي عنده
ملكة بالعلم مثلا لكن لا يقدر على التعبير عن مقصوده
وفعالي وهو اعلاها وهو من له ملكة يقتدر بها على
التعبير عما في مراده انتهى تقرير قوله اثبات
امر او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل
ثبوته او نفيه قوله ينحصر الخ اعلم ان المنحصر
والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر
الانحصار على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
فالقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان
الحصر ان الشي لا يخلو اما ان يقبل الوجود ولا الثاني
المستحيل والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده
الانتفا ولا الاول الجايز والثاني الواجب فهي
قسمة دايرة بين النفي والاثبات ولابد ان يقدر
في كلام المولف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلى كل
منهما فانظر قوله فيما التفصيل بعده فالواجب الخ
فانه عين المتعلق المقدر مع الوجوب وما بعده
لان المضاف الحكم لان الصحيح اعلم ان الحكم العقلي

بمنحصر في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب والحكم ذي
الجواز الخ فافهمه وقال بعضهم ان هذه الحالة لا يحتاج اليه
لان المص قال ينحصر فهو نظير قولك اغمرت فكرتي
في ذنوبي واغمر حكم الامير في البلد كذا فالمنحصر فيه
ليس هو نفس الحكم وانما هو محله قالا فهم نعم ان قيل
المقصود بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف
الحاضر فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي قلنا الجواب
ان الشروع في المقصود من هذا الفن مما يتوقف
على معرفة اقسام الحكم العقلي لاستمداده منها لان
صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها
كقوله يجب لله عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها
ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل
الاصلح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع ولا يجوز له
ما اثبتناها ولاما نفي انتهى فمن لم يعرف حقايقها لم يعرف
الحكم قولنا الوجوب والاستحالة
والجواز قلت وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة
الواجب والمستحيل والجائز وهو احسن ليوافق قوله
بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون الشيخ اطلقها ذكر
على الواجب والجائز والمستحيل من باب اطلاق المصدر
على اسم الفاعل في الثلاثة بدليل تعرضه لاسم الفاعل
ويحتمل ان يكون اطلق المصادر على بابها الا انه اطلقها
على اسماء الفاعلين وتعرض لتفصيل اسماء الفاعلين
دون مصادرها لوجهين احدهما ما لكون هذه

المصادر

المصادر لا تعرف كما صرح به علماؤنا رضي الله عنهم ولكون
معرفة المشتقات تستلزم معرفتها لانها المشتق اخص
من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم
لتركيب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة الماهية المركبة
تستلزم معرفة اجزائها انظر انذار قوله اثبات امر الخ
قال م في الزبد قيل هذا الحد قسمي الحكم لان الحكم منحصر فيه
اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر ونفي امر عن امر
قاله ابن التلمساني اهـ قوله خطاب الله هو من اضافة المصدر
الى الفاعل والخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل لما فهم
واختلف هل هو من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا واخرج
بالاضافة الى الله تعالى غيره كالاب والمشايخ فلا يسمى خطابا
وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون
عن الله وهم معصومون في تبليغهم قال في شرح المقدمات
المراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
انتهى مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا الله
خلافا للمعتزلة القايلين بتحكيم العقل قوله المتعلق بافعال
المكلفين قال في المقدمات المراد بفعل المطلق ما يصدر
عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث
انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم هذا قيل
وانظره مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالامر
بالنفي هل هو امر به لكن النفي فان قيل ليس امرا بتقي الصبيان
لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم اوليائهم
وان قلت انه امر الاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع

لمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول
مع انه لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة
فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا ليستحقوا قوم
بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا ينبغي بالغ عشر سنين ومن لم
يبلغها كان طلب الصلاة منهم في حق من بلغ وهو تكليف
على قول الجمهور الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف
فانظر ذلك انتهى قال القسطلاني في كتابه الاحكام من البخاري
ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف الغافل
والملجأ والمكره انتهى قال في شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق
بافعال المكلفين اربعة اشيا الاول خطابه تعالى المتعلق
بذاته العلية نحو الله لا اله الا هو الحي القيوم الثاني الخطاب
المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق
بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق
بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم
العدد لا يفيد حصرا فقد يخرج غير ذلك انتهى وقال بعضهم
انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب
تهييج وهو معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وقوله صلى الله عليه وسلم
في شان مكة ولا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما الخ انتهى قوله بالطلب متعلق بخطاب
ويدخل فيه اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة
لان الطلب اما طلب فعل او كف وطلب الفعل اما لازم
اولا الاول الوجوب والثاني الندب وطلب الكف

اما

اما لازم او لا الاول المحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة
فهي التخيير بين الفعل والترك انظر الشارح قال الامام
وزاد بعض المتاخرين كامام الحرمين في النهاية
خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك الجازم بنهي
مخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة او بغير مخصوص
وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها
فخلاف الاولى واما المتقدمون فيطلقون المكروه على
ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول
مكروه كراهة شديدة والاربعة في الفعل والترك غير الفعل
الاباحة انتهى قوله اوالوضع لهما اي للطلب والاباحة
وذلك عبارة عن نصب الشارع شيا سببا او شرطا او مانعا
لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة
انتهى قال هل الوضع يقال فيه حكم شرعي على الصحيح الا ان
ما عداه من الخمسة تسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا
وهو مخاطب به واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان
المتلف من الصبيان والمجانين فان اتلاف الصبي
مال غيره سبب وضعه الشارع امارة على وجوب
الغرم وطلبه واي وجوب وطلب توجه على نحو الصبي
وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او وضع الشارع
شيا يكون سببا او مانعا او شرطا لشي من الاحكام
الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة فافهمه فانه
حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ بشي الا ان يقال الطلب

تعلق بالولي انتهى فائدة قال بعض المفسرين الافعال
التي كلفنا بها قسمان منهما ما نعرف وجه الحكم فيه على الجملة
بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع
محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة
فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي
الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمي ثم اتفق
المحققون على انه كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده
بالنوع الاول فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني
لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد
لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه
المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانها تدل
على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه
وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه الا لمحض الانقياد
والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو اثبات
الخ ذالس مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم
الذي قسمه الى ثلاثة اقسام باثبات امر او نفيه
ان يقول فحقيقة اثبات امر او نفيه بواسطة
تكرار القران بينهما فان المتبادر من كلامه اولا ان
المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه
هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي تعلق بها
الاثبات فمتعلق الاثبات فيهما مختلف ولا شك
في المغايرة بينهما بحسب الطلب انتهى ومثاله

الحكم

الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي ان معناه الاحراق
يقترن بمس النار في كثير من الاجساد بمشاهدة
تكرر ذلك على الجسد وليس معنى هذا الحكم ان النار
هي التي اثرت في احراق ما مسته او في تسخينه ان هذا
المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دلت
عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين وقس على
هذا المعنى ساير الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا
والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة وقد
غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود
الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع
بعدم الاكل وربط عدم بوجود الاكل انتهى انظر ابا الحسن
قوله فالواجب المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالتحيز
للجرم فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم قوله
ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل نفيه
عن شيء اتصف به سواء كان وجوديا كذاته مولانا
او نفيا كالقدم ونفي الشريك فلا يرد شيء على الحد
فيكون مطردا او منعكسا وكذا العدم الواجب كعدم
الشريك ويدخل في الحد وقد تخرج منه الاحوال الجائزة
على الاصح وللمحشي ايضا قوله لا يتصور في العقل عدمه
صوابه نفيه لئلا يرد النقض بصفات السلوب لانه
يتصور في العقل عدمها اذ حقيقتها عدم لا يتصف

اي عدم اتصاف الباري جل وعلا بهما قال هذا اذا ر وعلى القول
بتغاير العدم للنفي واما على القول بترادفهما فلا اشكال
ويجاب ايضا على التغاير بان قوله لا يتصور في العقل
عدمه وهنا خارجا وتقدم الواجب لشرفه ويليه
المستحيل لانه ضده وثلث بالجايز لاستواء طرفيه
والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب
واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب الذي لا يتصور
في العقل عدمه وبقي الذي لا يتصور في العقل وجوده
كنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع
فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق
واستحال مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا
مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وثبوته
مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا الاله واجب
ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل كل معقول
امتنع تصوره نفيا كان كعدم القديم او اثباتا
كوجود الشريك والجايز مركب منهما قوله
كالتحيز للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم
ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت
ابدا كذات مولانا جل وعلا وصفاته انتهى قوله
الى التامل والنظر عطف النظر على التامل
عطف مغاير وذلك لان التامل التفكر والنظر
في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب امور معلومة
ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب كقولنا

العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم حادث
هذا عند المنطقي وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي
يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني
المعقولة لينا فبقيد المعاني خرجت حركاتها في
المحسوسات فانها تخييل وبالمتبادر الحركة القصدية
فيخرج الحدث وغيره مما لا يتصور حركاتها واخذهم
الفكر في تعريف النظر يقتضي ترادفهما وهو المشهور
خلافا لمن زعم انه اعم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده صوابه ثبوته لانه اعم فيخرج الصفات
المعنوية ولئلا يرد النقض ايضا بصفات السلوب
لانه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل
يشكل ذلك بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
فجوابه انا تصورنا معنى الحكم عليه لانه يكفي
في ذلك التصور ولو بوجه وسياتي مزيد
تحقيق لذلك قوله كتعري الجرم الخ اي مع
وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلق
كجرمية الاله او شريكه قوله والجايز ما يصح
في العقل وجوده انما قيد الصحة بالعقل في
حقيقة الجايز ليدخل فيه جواز العذاب في حق
المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع
نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال م
في الزيادة لانه لو اطلق الصحة على التقييد
لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين

بالنظر الي طرد الحد لا بالنظر الي عكسه والمحدود لابد
ان يكون داخلا في الحد طردا اي وجودا وعكسا اي عدما
مثلا كما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفي الحد انتفي
المحدود وهنا لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم
في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي للمتمثل بهما من الثواب
والعقاب اذ من جملة ما يصح فيه الوجود والعدم الذي
هو انتفا الحد الثواب والعقاب فينتفيان عند انتفاء
الحد ومن شرط المحدود ان ينتفي عند انتفايه انتهي
واغاعر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم
اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات اما ان
تبقي الوجود علي حاله فيكون بنا علي نفي الاحوال
واما ان تناوله لثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال الحادثة
بثبوت الاحوال انتهي والجايز عقلي وشرعي والشرعي علي
خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر
ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة
منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن
الخاتمة وجايزان بنده الشرع كساير المباحات والجايز
العقلي ضروري ونظري ومن الجايزات روية الله تعالي
وارسال الرسل كما هو معلوم انتهي قوله تانيسا للقلب
نصب علي انه مفعول لاجله وجزان مما هو ضروري
وسياتي معني تانيس القلب قوله بل قال امام الحرمين
الخ قال مرتب علي هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه
انظر ما المناسبة بينه وبين الكلام الذي قبله وهو اعلم

ان معرفة

ان معرفة هذه الاقسام الخ فان مبني قوله واعلم الخ معرفة
التصور اذ المعني بان تتصور هذه التعريفات اعني
تعريف الواجب وما بعده بان تكرار امثلتها ليطبق الكلام
علي جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لامام
الحرمين معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب
او نظر فيه من الوجوب وادراك ذلك ثم اعرف رسم الواجب
وحده ام لا فافهمه الان يقال ان المناسبة هو ان الاول
اذا طبق الحد علي الجزء ناسب ان يكون تعرفا عما في الجزئي
من احاد الاقسام فافهمه انتهي ماكتب عليه ومما قرر به
كلام امام الحرمين لا يفهم منه ونقله من خارج ومما نقله
عنه المص لا يفهم منه هذا المعني الذي فسر به شيخنا
ومعني تانيس القلب ادراك ما في الجزئي المنطوق عليه الحد
من حد الامور الثلاثة ولا معني لجحد ذلك علي انه يكرر علي قلبه
المحدود ان الواجب كذا وحد الجايز كذا وحد المستحيل كذا
فاذا كان كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده قوله
ويجب علي كل مكلف اعلم انه لابد لكل شارع في علم من تصوره
بوجه اما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق
واما تصوره بتعريفه فليكن علي بصيرة في طلبه وقد
اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقايد
الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوه لصاحب المقاصد
وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضايه ان عقايد
اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام
لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب بان الادلة اليقينية

قد لا يتح اليقين ليختلف بعض ما يعتبر فيهما وقال بعضهم هو العلم
بالقول التي تعلم بها العقايد الدينية وهذا ما اختاره في بقية
المطالب والمراد بالعقايد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون
العمل بخلاف الدينية فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع
هذا العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمل عليها ما نصر معه
عقيدة دينية او وسيلة لذلك وقيل موضوع علم الكلام ذات
الله تعالى اي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عن صفاته
الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم
وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن احكامه فيهما كبعث الرسل
ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهي وقال ابن جماعة
يبحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور
العامة الثاني النظر في مبادي العلوم الثالث اثبات
الاله الحق الرابع اثبات النفوس والعقول الخامس قسم
كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوي وقسم
لم يكلف من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع
والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان والرسالة
من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في شرح
الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم كما
قال الكلبي وروي عن ابن عباس وايمانهم بالتوراة كما دل
عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية
لا يدل على انهم مكلفين به لجواز ايمانهم به تبرعا منهم وليس
منهم رسول عن الله عند جابر العلماء اي من الخلف والسلف
خلافا للضحاك ومعنى رسل منكم اي مجموعكم وهم الانس

اي

اي على حد يخرج منهما اللولو والمرجان او المراد بهم رسل الرسل
قال السبكي لا شك انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الامة
اما بسماعهم من الرسول او من صادق عنه وبكونه انسيا او جنيا
لا قاطع به انتهي مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي
لدلالته على الدوام والاستمرار واتى بلفظ كل للدلالة على ان
المعرفة واجبة ولو بالدليل الجمل على كل مكلف لان كل للعموم
الاستغراقي وحسن المستجير عادة ان كل احد يقدر على
الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف من ذكر في كلام ابن جماعة
انتهي قوله شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف
كما هو ظاهر كلام الشيخ ونصبه اما على نزع الخافض اي يجب
في الشرع وفيه انه غير مقيس او على انه صفة لموصوف محذوف
اي وجوبا شرعيا اي ماخوذا من الشرع او المصدر
المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي تجب المعرفة حال
كونها شرعية اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو ان
وما في حيزها لا في حيزها فلا يكون للحال ووقوع المصدر حالا
وهو مع كثرته لا ينقاس انتهي من قوله ان يعرف ما يجب في حق
مولانا الصحيح ان معرفته تعالى لا تفتقر الى نية ولا يتاتى علينا
كما قاله ابن جماعة لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم
وقيل اول واجب المعرفة واستدل القايل بها انه لا يتاتى الاتيان
بشي من المامورات على قصد الامتثال والانكفاف عن شي من المنهيات
على قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة
لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب

فيكون اول الواجب النظر انتهى فتسط واعلم ان ثم طاعة وقربة
وعبادة فالطاعة لا تفتقر الى نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا
لا تفتقر لنية وتفتقر الى معرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالى
من هذا القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قال في الشرح وانما قال
يعرف ولم يقل يجزم اشارة الى ان المطلوب في عقايد الايمان
المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد وهذا
الجزم المطابق في عقايد الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة
وعدم الاكتفا بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري
والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن القصار
عن مالك ايضا ايضا اختلف القايلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم
المقلد مومن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر
الصحيح وقال بعضهم انه مومن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية
لفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا
ذكره بعضهم ولامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين
الى اربعة اقسام انتهى انظر الشارح فان قيل قد اوجبتم النظر
قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا دعي المكلف الى المعرفة
فقال حتى انظر فاني اليوم في المهلة النظر ونحن نرد لما اذا
تقولون اتلزمونه الاقرار بالايمان وتنقضون اصلكم في ان النظر
يجب قبلها ام تمهلونه في نظره الى حد يتطاول به المراقبة
ام تقدر دونه مقدار فتحكمون فيه بغير نص الجواب ان تقول
اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام
التصديق بما لم تعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي
والمتنبي وانه من ادلى فينظر فيتبين له الحق فيتمادى

اويتبين

اويتبين الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر واما اذا ادعى المطلوب بالايمان
الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاشرع فيه وان كنت لا تعلمه
فاسمعه ونردد في ساعة عليه فانه ان تحقق استرشاده وان
ابى تبين عناده فوجب استخراجه منه بالسيف او يضرب وان كان
ممن تاب اي مخالص اهل الانبيا وعلم طريقة الايمان لم يمهل ساعة
الا ترى ان المرتد استحب فيه العلما الامهال لعله اعتاره تدبر ريب
فيتربص مدة لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم
ولا يجب ذلك لحصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف يصح لناظر
ان يقول ان الايمان يجب اولا قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان
بغير معلوم وذلك الذي يجده المرء في نفسه حسن ظن بمخبره
ولا فان تطرق اليه التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي صلى الله
عليه وسلم دعي الخلق الى النظر اولا فلما قامت المعجزة وتبلغ
غاية الاعذار فيه حملهم على الايمان بالسيف اولا ترى ان كل
من دعاه الى الايمان قال له اعرض علي ايتك فيعرضها عليه
فينظر فيومن فيامن او يعاند فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا
عن ابن العربي قوله جل وعز انما قدم جل على عز من باب التحلية
بالجا المعجمة وعز من باب التحلية بالحا المهملة والاولى تقدمه
على الثانية قوله وكذا يجب ايمانا اتى باسم الاشارة مرتبا
لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع والثاني
اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب والجائز
والمستحيل كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة السابقة
عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر من
وفي فيجب مع قوله ما يجب التجنيس التام فان الاول والثاني

حاشية العلامة الفاضل

الشيخ حسين النداوي

المالكي على شرح

الهدهدي

رحمه الله

امين

الحمد لله

دخل هذا الكتاب في ملك

أعجز الورى وأحقر من برى

التابع الى النفس والهوى

المرتجي رحمة ربه

الودود العبد الفقير

حسن الشهير بالموقع ابن عبد

ذنوب ما يوقع عفا الله عنهما

الشيخ احمد المصري بجاه المشفع

معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابل الجائز والمستحيل
انتهى قوله مثل ذلك ان قلت مثل يقتضي المساواة
من كل وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التفسير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر فالجواب ان المماثلة
راجعة الى كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها ويقال المثلية
راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل
من كل جهة بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير
وبهذا عرفت الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل مجازا
قوله في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون الانبيا لان الرسول
اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال
ذلك بعضهم وتعقبا بانه سهو ظاهر لانه بعد تسليم الاستلزام
في الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص ثبت للاعم
والكلام فيه ولا يصح هذا الا ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ
للشرع الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله سكت عن الانبيا
مراعاة للقول بالترادف بينهما اهـ والرسالة ايحا الله تعالى
الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك
الا انه يختص به قوله من الاوامر والنواهي اي كالواجبات
والنهي عن المحرمات فقط والقول الثاني يدخل السنة والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي
في شرح مسلم والثاني هو المشهور والاول للامام ابن شريف وجماعة
انتهى وقوله احترازا من مذهب المعتزلة وذلك لانهم يقولون
ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله حسنة فالعقل هو الذي
اوجب المعرفة لانه سبب لها وقوله كجزم النصارى بالتثليث

وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
وبالكلمة وهو عيسى ومريم امه ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة
التي هي الوجود والحياة والعلم انتقلت من الله تعالى اليه
وهذه الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتحد في الناسوت
الذي هو عيسى وهذا محال لان الصفة لا تقوم بنفسها
ولا تقوم بمحلين فيحيم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الجوهر
واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس
وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم
وبالثالث الحياة قوله والمجوس بالاثنين احدهما يسمى هرمز
والاخر يزدان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق الخير
قوله وقد اختلف فيمن قلد صاحب المسئلة انه اختلف
في النظر في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور
المنع وتقدم في الشارح لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله
التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث
على السؤال في الفروع بقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف على قبول كلمتي
الشهادة من الناطق بها ولم يقل احد منهم هل نظرت او تبصرت
بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام
والقايل بهذا المذهب طايفتان طايفة يمنعون النظر ويقولون
اذا كان المطلوب في هذا العلم النظر لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام
وطايفة يعرفون بالنظر لكن يقولون ربما ادى النظر في هذه الشبهة

فليكون ذلك سبب الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به
ولا شك ان منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع
اصحابه بانه من فروض الكفايات وانما منعوا منه لمن لا يكن له
قدم صدق في مسالك التحقيق فيودي الى الارتياب والتشكك
وذكر البيهقي في شعب الايمان هذا فاذ كيف يكون العلم
الذي يتوصل به الي معرفة الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة
رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي مذموما او مرغوبا
عنه ولكنهم لاشفاقهم على الضعفا ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا نهوا عن الاشتغال به اهـ القسطلاني قوله واما القول
بانه كافر فانما يعرف الخ فقد نقل عن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح
وانه يقول بتكفير العوام وانكره الاستاذ ابو القاسم القشيري
وقال هذا كذب وزور من تلبيسات الكرامية على العوام والطلب
بجميع عوام المسلمين انهم يعرفون الله تعالى وقال ابو منصور في المقنع
اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفون بالله تعالى وانهم حشو
الجنة للاخبار والاجماع فيه فمنهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقايد
وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان نظرهم جبلة على توحيد الصانع
وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح
المتكلمين والعلم بالعبارة علم زايد لا يلزمهم وقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم يكتفي من الاعرابي بالتصديق مع العلم
بقصورهم عن معرفة النظر بالادلة اهـ قسطلاني قوله
وحل شبهه الشبه على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي
ما اشبه ان يكون معتقدا وغير معتقد والشرعي ما اشبه
ان يكون حلالا او حراما قوله ويعجز جامن باب علم ومن باب ضرب

وهو

وهو الافصح وبها جا القران وهو قوله اعجزت ان اكون الخ
قوله وتعود لك اي كالتنقل من حالة الى اخرى ثم والوجود
اذ الوجود دليل عليه تعالى وهو اعم من الحدوث فكل
حادث موجود وليس كل موجود حادث لان الله تعالى
موجود وليس بحادث فتامله قوله مما لا يليق يصح
ان تكون ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي عن
ومن لا يليق به تعالى قوله فيما يجب لمولانا عز وجل الخ
قاله مرتبا فيما قضى قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما
في قوله ما يجب من الفاظ العموم وابين بانه لا تناقض
فيه لان العموم السابق باعتبار كما لا ان الله تعالى
مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا تناقض ولما كان المتقدم
كلاما مجملا فصله على سبيل اللف والنشر واتى بالفا واقعة
في جواب شرط مقدر تقديره كما قال م في الزيادات اي ان
تسال عن الواجب لمولانا الثابت له فبعضه عشرون
اي الواجب لمولانا بعضه عشرون اهـ قوله عشرون صفة
قال ابو الحسن نقلا عن الحاكم ان الصفة والوصف عند اهل العربية
بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف والصفة
المعنى القايم بالموصوف انتهى فقال السبكي في حاشيته
على الشفا اي المعنى القايم بالشخص وقيل الصفة كل معنى
قد وجوده يعني محل ذات الواصف لوجوده او انتفا به
مع وجود الموصوف في الحالتين سوا حدث بذات الموصوف
ام لا توجد والموصوف ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى
والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك

والصفة ايضا الوصف والوصف صفة الواصف
لانه خبره وكلامه انتهى واعلم ان مذهب اهل
السنة ان تسميته تعالى بالصفات والاسما
قديمة ليست من وضع المخلوق بل سمى بها تعالى
ذاته ازلا خلافا للمشبهة القايلين ان الله تعالى
كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا
له الاسما والصفات واورد على قولنا بقدم صفاته
انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقا معنا
والصفات معنا اذ القديم باق بالضرورة وعندنا
بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به وقيام المعنى
بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو
بقا الذات فانه يقال للذات وللصفات وللبقا
لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون
بقا الاعراض لكونها مغايرة له والبقا القايم بالنفي
لا يكون بقا لما هو غيره انتهى فان قلت اذا كانت
صفات الله قديمة فما معنى السبق في قوله تعالى
في الحديث القدسي المروي في البخاري ان رحمتي
سبقت غضبي واجاب القسطلاني نقلا عن صواحب
الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات الفعل
والسبق باعتبار التعلق والرقية ان الغضب بعد صدور
المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها فايضة
على الكل دايما انتهى واورد السوال المذكور ايضا
في قول البخاري باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
نقلا

نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة في الجواب ونص
الجواب قلت هما من صفات الفعل لان صفات الذات
يجاز احد الفعلين الاخر وذلك لان ايصال الخير من مقتضيات
صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد وقال
في فتح الباري اشار اي البخاري الى ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات
فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة
جا مثله في صفة الكلام ومهما اجيب به عن قوله
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي
قال وقد غفل عن ايراده من قال دل وصف الرحمة
بالسبق على انها من صفات الفعل انتهى قسطلاني
قوله وهي الوجود بدا الشيخ رضي الله عنه بالوجود
لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب او جايز له تعالى واستحالة
ما تنزه عنه وجوازما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده
تعالى وتقديمه سنيه يتقدم التصور على التصديق
اه انظر فقد ارد فالشيخ ابو الحسن عده اي الوجود
في الصفات تسامح على مذهب الاشعري لان عنده
عين الذات ليس زايدا عليها والذات ليست
بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في اللفظ
فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة على
الجملة واما من جعل الوجود زايدا على الذات
كالرازي فعده من الصفات صحيح لا تسامح فيه
والفلاسفة جعلوه زايدا على الذات في الحادث

دون القديم وسيأتي مزيد تحقيق لذلك في قول المصنف
الأولى نفسية قوله ما نص لنا عليه دليلا عقليا
كان أو سمعيا أو لا قال بعضهم صفات الله تعالى على قسمين
منهما ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن
معرفته إلا بالدلائل السمعية انتهى قاله ابن عادل في أواخر
تفسير سورة شورى قوله وهو الحال الواجب للذات
الخ قال شيخنا إن قلت هذا التعريف غير مانع لشموله
لصفات الذات فلو قال حال واجبة للذات ما دامت
الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة بعلة لكان مانعا
قال قلت الحال لا تطلق إلا على الوجود كما سيأتي
فلا تطلق على صفات المعاني انتهى قوله نفس
ذات الموجود وهل يجب عليه أن يعتقد أن الوجود
هو عين الذات أم لا قال في جمع الجوامع هذا من العلم
الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم الرجح أن الوجود
عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن سواء كان قديما
أو حادثا لكن نقل شيخنا عن ج ما عزاه لمختصر المقاصد
وقال إنه يفيد مع إطلاق أن صفاته تعالى ليست عين
الذات ولا غيره لأن أحد معاني الغيرية ممتنع في حقه
تعالى قال بعض المحققين الغيرية تعتقد ولا تطلق
قال القسطلاني نقلا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان
إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى
من جهلهم لأن ذات تأنيث ذو وهو جلت عظمته
لا يصح له إطلاق التأنيث قال وقولهم الصفات الذاتية

جهل منهم أيضا لأن النسب إلى ذات ذوي وأجيب
بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة أما إذا قطعت
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور
كقوله تعالى إنه عليم بذات الصدور أي بنفس الصدور
وقد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا
وقد ترجم البيهقي في الأسماء والصفات ما جاء في
الذات وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في
ذكر إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات ثنتين
في ذات الله وحديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى
ذلك في أجل أو بمعنى حق فالظاهر أن المراد جواز إطلاق لفظ
ذات لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود
إن عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ القرآن
انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات
الأفعال أن المراد بصفات الذات صفات دل عليها
فعله تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم والقدرة
والحياة والإرادة وصفات دل عليها التنزيه له تعالى
عن النقص وهي السمع والبصر والكلام والبقاء والمراد بصفات
الأفعال صفات تدل على تأثير لها اسم غير اسم القدرة
باعتبار آثاره ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
والإماتة والإحيا وفسر بعضهم صفات الذات بأنها
ما يلزم من نفيه نقص وصفات الأفعال بما لا يلزم
من نفيه نقص فصفات الذات قديمة بالاتفاق وأما
صفات الأفعال فهي قديمة عند الحنفية وحادثة

النفس في ع

عند الاشاعرة انتهى قوله في المقدمة لـ الشرح والاصح ان
القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها
كما يعلم مثلا قلت وقد عرفه الشارح واما معناه اذا اطلق
في حق الحادث كما اذا قلت مثلا بنا قديم وعرجون
قديم فهو طول المدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا
بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله
عز وجل كالعرجون القديم فهو بهذا المعنى على الله
تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان
ولا مكان والحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما
الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم
في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه
واجب له جل وعز عقلا ونقلا او لا يتلفظ بذلك
وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات
ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماءه تعالى
جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن
قال القرافي في شرح اصول الباجي عن الحليمي في الاسما
وقال لم يرد في الكتاب نص ولكن ورد في السنة قال
القرافي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه من
حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفيه عد القديم
في التسعة والتسعين انتهى تنبيه قال ابن جماعة
القدم ذاتي وزماني واضافي فالاول لله تعالى والثاني
كامس على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن
انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السابق وهو وجوده

تعالى

تعالى بمعنى سلب العدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم
اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده
والازلي ما لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا
فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة
ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال
بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع
وجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه
استحال عدمه مبني على المشهور من ان القدم
له اخص من الازلي فليست الاعدام قديمة حتى يرد
ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية
قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود
انتهى ويمكن على سبيل الترادف بان ما عبارة عن
موجود فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل
وهو القدم كما في الصحاح وتهذيب الازهري
وقيل نسبة الى لم يزل ولما اراد الهمزة من اليا
انتهى ابن شريف قال ابن جماعة التقدم خمسة
الاول بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم والثاني
بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف
كابي بكر على عمر والرابع بالرتبة كالجنس على النوع
والخامس بالمكان كالامام على المأموم انتهى قوله
والبقا عطفه على القدم من عطف اللازم على الملزوم
اذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف
الخاص على العام قوله عبارة اي معبر به فاطلق

المصدر واراد اسم المفعول اي يعتقد ان الله لم يسبقه عدم
قال م الاقوال المذكورة في القدم والبقا تفصيلها انه قيل
في القدم صفة معنى موجودة وهو قول عبد الله بن سعد
ابن كلاب الاشعري محتجا بان الجوهر في اول ازمنة
وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطلق عليه بعد ذلك اذا توالت
عليه الازمنة فيتجدد له حكم لم يكن يكن فوجب كونه لمعنى
ورد بانه يلزم عليه التسلسل لزيادة لا يتعدم ورد هذا
الجواب السنوسي بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه
ان يكون العلم عالما باقتضا به لمحله ان يكون عالما بانه يلزم
ولانه فيه ابطال عكس العلة قاله المقترح انتهى قوله
ومخالفته للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود
خارجا كالعالم او ذهنا كالخواطر فانها حادثة بخلاف
العوالم فانها عبارة عما سوى الله تعالى من الموجودات
الخارجية انتهى وهو مذهب المتكلمين واما الفلاسفة
فيقولون ان في العالم ما ليس بجرم ولا قايم به كالجواهر
المفارقة اي المجردة وتبعهم على ذلك القرافي في العقول
وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث او العوالم لكن
المص رحمه الله تعالى مشى على طريقة المتكلمين
وهو الحق قوله ليس كمثله شيء قال الشـ حكمة تقديم
السلب على الاثبات في الاية وهو قوله وهو السميع
البصير وان كان الاولى في كثير من المواطن العكس
انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه اذ الذين
بالغوا في السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه

بحدقة

بحدقة فبدا في الاية بالتنزيه ليستفاد منه نفي
التشبيه له مطلقا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا
بعدا انتهى والمماثلة في الاية لعموم السلب وهو
مذهب اهل الحق لا سلب العموم تنبيه مدلول
الاية نفي مثل مثله تعالى وهو خلاف المقصود اذ المقصود
نفي مثله جل وعز ايضا فهي تدل على اثبات مثل له تعالى
وهو محال واجيب عن ذلك باوجه الاول بان
الكاف زايدة الثاني ان المثل ياتي بمعنى النفس كما
قيل به في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
ما المعنى ليس مثل نفسه الثالث ان مثل المثل
يصدق على المثل اذ هو مثل لمثله فنفيه نفي لها
وبان نفي المثل يقتضي نفي مثل المثل لازم للمثل
كان المثل لشي يثبت له المثل لشي ونفي الملزوم لازم
لنفي اللازم سوا كان اللازم اعم او مساويا كما هنا
لانه متى وجد المثل وجد مثل المثل واما الجواب
بان مثل ذاته دون الكاف كما في قوله فان امنوا
بمثل ما امنتم به بنا على احد القولين فمردود من
وجهين انتهى انظر الوفي شرح شيخنا ع ج قوله
وقيامه بنفسه من باب عطف الخاص على العام ووجه ذلك
ان الصفات المتقدمة تتصف بها الذات والصفات
فتقول ذات الله قايمة بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته
قايمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها قوله
بنفسه اي بذاته فاستعمل النفس بمعنى الذات

وارد في القران قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال
تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه
لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق الحقيقة
انتهى ومن مفردات الراغب ويحذركم الله نفسه اي ذاته
فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه
يقتضي المغايرة واثبات شيئين من حيث العبارة
فلا شيء من حيث المعنى سواه تعالى عن الاثنينية
في مختصر ابن عرفة في اثنا بحث العلم ما نصه ولا نسلم
امتناع اضافة الشيء لنفسه لصحة قولهم نفسه
وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره الشارح لانها
تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة فهي من المشترك خلافا للمنكر قائلا
انها انما تطلق حقيقة على ما له حياة والبا في
بنفسه تحتمل المصاحبة والسببية والظرفية اي المجازية
قوله اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص فسر القيام بالنفس
قصد الرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو
المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحاق
فسره بما فسره به المص تنبيه لا يقال يستغنى بالمخالفة
عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس ليس
بذات ولا صفة وذلك ماخوذ من المخالفة لانا نقول
ومن ايما يفهم نفي كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام
فان قيل لم فسرها لا صدا القيام بالنفس والوحدانية
التي بعده دون ما تقدم فالجواب من وجهين

الاول انه فسرهما لانهما مركبان دون ما تقدم فانه مفرد
والثاني ليبين المراد منهما لما في معناهما من الاضطراب
انتهى ومر ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية
لا خلاف فيها وقد تعرض لها دون القدم والبقا فيهما
خلاف ولم يتعرض لتفسيرهما واقول دعوى
ان الوحدانية لا خلاف فيها ممنوعة فقد قيل
انها نفسية وتقدم نقله عن الشيخ رض وفي قوله
والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكفي
فيه الدليل العقلي نابه قلت هذه الصفة
مستغنى عنها بصفة مخالفته للحوادث اي
عدم مماثلته شيئا منها له في ذاته وفي صفاته
وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك اي عدم مماثلة
شيء من الحوادث له في ذاته وصفاته وافعاله
لا يقتضي مماثلة قديم له في ذلك لكن لا يخفى ان
وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته
للحوادث الا انا مكلفون بالايمان بما ورد في الكتاب
كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته تعالى للحوادث تفيد
عدم تركب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية كما
اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير الوحدانية
بما ذكرت لا ينفي كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه
مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب لكان
جسما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيد قولنا
لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطى

ووحدانيته ذاته تنفي التركيب فقال ويلزم ان يكون
واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون
جسما انتهى قاله شيخنا ع ج والتوحيد يطلق بالاشتراك
على معان منها التفريق بين شيئين بعد الاتصال
ومنها الاتيان بالفعل الواحد منفردا ومنها
الاخبار بالوحدانية وان جهل معتقده المخبر به
ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير
في الالوهية وهذا هو المقصود ههنا وقالت
في الشفا ولله در من قال من العلما العارفين
المحققين التوحيد اثبات ذات غير مشبهة
للذوات ولا معطلة من الصفات فليس كذاته
ذات ولا كاسمه اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته
صفة قال الامام ابو المعالي الجويني من اطمان الى
النفي المحض فهو معطل وان قطع بموجود اعترف بالعجز
عن درك حقيقته فهو موحد وما احسن قول
ذي النون المصري حقيقة التوحيد ان تعلم ان قدرة
الله تعالى في الاشيا بلا علاج وصنعه لها بلا مزاج
وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في
وهمك فالله بخلافه وهذا الكلام عجيب نفيس محقق
انتهى قال بعض من ترك اربعا كمل توحيده وهي
كيف ومتى واين وكم فالاول سوال عن الكيفية

وجوابه

وجوابه ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان وجوابه
ليس بمتقيد بزمان والثالث سوال عن المكان وجوابه
لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال عن العدد
وجوابه هو الواحد الاحد انتهى والموحد من قطع بوجوده
واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود ومما
ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم
نقلا عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد هو
الواحد الذي مدفوع الشركة والاحد الذي لا تركيب
فيه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي الكثرة في
ذاته والله تعالى واحدي الذات واحدي الصفات لانه
لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره
بل كان محتاجا في قوامه ووجوده الى اجزا تركيبه وفرق
ثعلب بينهما ان الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان
والاحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد
لان لله تعالى هذه الخصوصية انتهى وتعقبه ابو حيان
بانه يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخل في العدد
انتهى وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد
الاثبات والمشهور في احد الاستعمال بعد النفي
فمثال الاول قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله
سبحانه الواحد القهار وقولك في الدار واحد ومثال
الثاني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم وقوله لا نفرق
بين احد ورد هذا بانه لا فرق بينهما في المعنى
واختاره ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى فابعثوا احدكم

بورقكم وعليه فلا يختص احدهما بمحل دون الاخر وان
اشتهر استعمال احدهما في النفي والاخر في الاثبات انتهى
فائدة قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من
اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية ولكنه اعتقد
انه شبحي او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين ومن
قال ان الاسما والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم
يتب والله اعلم قوله عبارة عن نفي الكثرة الحاصله
ان نفي الكثرة في الذات يسمى الكم المتصل ونفي به
ان لا تكون ذاته مركبة ونفيها في الصفات يسمى الكم
المنفصل اي وجود اله ثان انتهى ومعناه ان ذاته
لا تشبه الذوات وكذا صفاته ولا فعل لغيره حتى يكون
شريكا له في فعله او عديلا له وهذا هو الذي تضمنته
سورة الاخلاص من كونه واحدا الى اخرها فالحق سبحانه
وتعالى مخالف لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة فائدة
قال ابن ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله
تعالى ان سالنا سائل عن الله تعالى فقلنا ما هو قلنا
ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت
ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان اردت
ماهيته فهو متعال عن المثال والجنس انتهى ومن
ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح المقاصد
وما روي عن ابي حنيفة من انه يقول لله تعالى
ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد

في كتبه

في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية تطلق
بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتقاق
المقتضي للمجانسة والحقيقة والذات لا محذور في
اطلاقهما فكذا اما بمعناهما قلنا في اطلاق ما بمعناهما
ايهام ما لا يليق فلا يجوز اطلاقه بل لاخفها انتهى قوله
فهذه ست صفات ان قلت ما حكمة ذكر عددها
المعلوم من تتبعها فالجواب ان حكمة ذلك
تقسيمها الى نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ
سلبية في كلام المص وان كان مصدر السلب مضاف
لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط عمله
مفقود وايضا عمله بال شاذ فيجوز ان يكون
مضافا الى الفاعل وهو المستحيلات اعني الحدوث
وما عطف عليه والسالب حينئذ عبارة عن كل
صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به الباري او
المفعول اي المستحيلات والسلب عبارة عما
يمتنع ان يتصف به الباري من الهذيان قوله
الاولى نفسية عند من الخ قال ابو الحسن انما
يصح عد صفة نفسية عند من يجعله زائدا على
الذات واما عند من يجعله نفس الذات فليس
بصفة اصلا وقد يعتذر عن عده من الصفات
النفسية بان معنى الوجود راجع للذات سوا
قلنا انه عين الذات او زائد عليها على حقيقتها
لان الذات لا تثبت في الخارج من الذهن الا

حاشية العلامة الفاضل
الشيخ حسين النماوي
المالكي على شرح
الهدهدي
رحمه الله
امين

دخل هذا الكتاب في ملك
أفقر الورى وأحقر من برى
التائب إلى النفس والهوى
[illegible]
يرجو رحمة ربه الودود العبد الفقير
محمد مرتجي رحمة ربه المحسن ابن عبد
المحسن الشهير بالموقع غفر الله لهما
ذنوب ما يوقع بجاه المشفع
الشيخ احمد المصري

ان تكون موجودة انتهى قوله والخمسة بعدها سلبية
قال القسطلاني في قول البخاري باب قول
الله تعالى كل يوم هو في شان من كتب التوحيد ما نصه
قد تقدم ان صفات الله تعالى اما سلبية وتسمى
التنزيهات واما وجودية حقيقية كالعلم والارادة
والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اضافية كالخلق
والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في
ذات الله تعالى وصفاته التي هي بالحقيقة صفات
به كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادث وكذا كل صفة فعلية له
انتهى بحروفه وانما الحق التا بها مع ان المعدود
مونث والقاعدة انه متى كان المعدود مونثا
يذكر العدد فكان الحق تجريدها من التا لان
ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز
الاتيان بها وحذفها ويحمل على تاويل الصفة
بالوصف ومعنى سلبية اي مدلول كل واحدة سلب
امر لا يليق بالله تبارك وتعالى ولم يقل سالبة
لان السالب اعم من السلبي فكل سلبي سالب
وليس كل سالب سلبي فبعض السالب سلبي
كالسلوب وبعض السالب ليس بسلبي كالمعاني
مثلا والفرق بينهما ان السلبي هو الامر الذي يدل
على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا فانه

يدل

يدل على نفي العدم السابق الذي هو معناه الحدوث
مطابقة فكذا ساير السلوب وان دل على سلب
منافيه بالالتزام فهو السالب وليس سلبيا
كالقدرة تدل على صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن
واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
بالالتزام انتهى تطرافدار وقدم السلبية على صفات
المعاني لان السلبية من باب التخلية بالخا المعجمة
والمعاني من باب التحلية بالحا المهملة والاولى
مقدمة على الثانية اي لما خلاه وتنزهه عما لا يليق
به اخذ يحليه بصفات المعاني قوله هي التي لا تعقل
الخ اعترض هذا بان الذات قد تعقل وليس لها
وجود واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود
اي لا توجد ذات بغير وجود فتامله قوله عن
صفاته كذا اكثر النسخ ومعناها المجاوزة اي
متجاوزين متباعدين عن صفاته فهي متعلقة
بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض
قوله ثم يجب له ثم هنا لترتيب الاخبار الذكري
لا الترتيب والتعقيب النحوي لان صفاته
تعالى ليس لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات
المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم
مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته
لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للا تنافي
عليها ولانها دليل على صفات المعاني والراجح عند

ب م
لما خلاه

المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان العين ما يتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن انفصالها عنها ان قيل لم عبر هنا بيجب واسقطها من المعنوية الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بيجب انتهى قوله تسمى صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وسميت بالتسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح قوله ثم بعد تحقق لا يقال التحقق هو اثبات الاحكام بادلتها والمص لم يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف والبيان عن حقائق ذلك الشي من غير ذكر دليل فقوله اذ لا توجد الخ هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول فهو لف ونشر غير مرتب قوله من اضافة الاعم الخ هذا ليس متعينا بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب خز كذا في شرح الوسطى ومعنى كون الاضافة للبيان انها قصد بها البيان لا انها بيانية كما فهمه من عبر بذلك لان شرط البيان على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد على انها وان اطلقت على اضافة

الاعم

الاعم الي الاخص مطلقا فلا يجري ذلك هنا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المص في الاصطلاح صفة معنى او من اضافة احد المتساويين الى الاخر كما يشعر به قول من عبر بانها بيانية المراد الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الخ كما تقدم انتهى لكن قوله لان حد الصفة الخ انما يناسب طريقة المص والجمهور قال بعضهم اخذا من كلام الكبري حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم بمحل يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يوتى بها على مذهب الجمهور واما على مذهب الا شعري الذي ينفي الاحكام انتهى انظر قوله سميت حالا معنوية الحال ما ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي في الذهن وقولك قائما بموجود هو حال اي حالة كونه قائما بذاته تعالى قوله وهي القدرة ومعناها القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة الافعال وثنى بالارادة لان القدرة تنشا عنها وثلث بالعلم لانه يكشف ذلك الشي الموجود واخر الحياة لانها لا تعلق لها بشي اصلا وسياق غير هذا من وجه التقديم توجيه اخر قوله صفة ينا تي بها الخ فيه تسامح اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة

بهذه الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن زكري
والتعلق للذات بهذه الصفات قوله والارادة الخ قال
الشيخ ولا فرق بين الارادة والمشية الا عند الكرامية
جعلوا المشية واحدة ازلية تتناول ما يشا الله تعالى
بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد
المرادات ويدل لاهل السنة قوله تعالى وما تشاءون
الا ان يشا الله قال امامنا الشافعي رضي الله عنه
فيما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه المشية
ارادة الله وقد دلت الاية على انه تعالى الخالق افعال
العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشا وقسم بعضهم
الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضا
وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سوا
وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة
بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى الاشارة بقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية
بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
انتهى باختصار فان قيل الارادة لا تبقى بعد ايجاد
ما تعلقت به وح فيلزم من ذلك زوال القديم
وهو ان لا يكون قادرا وهو محال واجيب
بانها صفة تتعلق بالفعل والترك فتخصص ما تعلقت
به دون ضده وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث
مع بقائها بحالها وبقا تعلقها بما لم يوجد ايضا فان قيل
الارادة لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم

المراد

المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا من حصوله
له فيما لا يزال بحدوثه وان كان لها تعلق في الازل تعلق
ازلي بمعنى انه يريد الله تعالى في الازل ايجاده في
وقته انتهى من مقاصد المقاصد قوله ويتأتى بها
الضمير في بها يعود على الذات اذ الموصوف بذلك
انما هو الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه ما يشبه
الاستخدام او على حذف مضاف تقديره بهذه الصفة
والا فيشكل بان معنى الارادة القصد والقصد
ليس بتاثير وقد يجاب بان معنى تاثيرها عدم
وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا
اراد مثلا العصيان من العاصي اثرت ارادته في
دفع الطاعة عنه كذا اثبته وربنا اعلم بالصواب
انتهى انظره في الزيادات وعلى هذا يحمل التاثير
الواقع في كلام الشارح نسبته للارادة قوله المتعلقتان
بجميع الممكنات اي لا الواجب والمستحيل لان القدرة
والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر
ان يكون موجودا بعد عدم لزم ان يكون ما لا يقبل العدم
اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل
الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقيقة برجوع
المستحيل عين الجائز ويلزم على هذا ايضا اعدام انفسهما
بل وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية لما لا ينفك
من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا جل وعز

وأي نقص وفساد أعظم من هذا انتهى ويوخذ من قوله
المتعلقتان الخ أن التأثير في المقدور وقع بصفة
المعاني لا بالمعنوية وهي مسألة خلافية تنبيه
ذكر ابن أبي شريف في جواب توقف فيه التاج
السبكي من كون جميع من صيغ العموم لأنها لا تضاف
إلا إلى معرفة بأل أو الإضافة فالعموم مستفاد
مما أضيفت إليه لا منها وأنه يستفاد منها إذا قدرت
اللام فيما أضيفت إليه للجنس وإنما يحصل الرد على
القدرية والطبايعيين وغيرهم إذا حمل التعلق على
التعلق التنجيزي والأعم إذ لم يجز اجتماع موثرين
على أثر واحد بخلاف ما إذا حمل على الصلاحي ومن
العجب قول بعضهم إن فيه الرد المذكور مع التعلق على
الصلاحي فتدبر انتهى من قوله إيجاد كل ممكن أن قيل
الممكن لو احتاج إلى موثر فتأثيره فيه إما حال وجوده
وهو تحصيل للحاصل أو حال عدمه وهو جمع بين نقيضين
أي العدم الذي كان والوجود الذي حصل وكلاهما
محال وأجيب بأن معناه حال وجوده
إيجاده بوجوده متقارنين لا أي للإيجاد لأن حصوله
مع التأثير زمانا ولا استلزامه له من تحصيل حاصل
فهذا التحصيل حاصل بتحصيله بتحصيل سابق عليه
ومعنى التأثير فيه حال عدم إيجاده بوجود حاصل
عقبه أي عقب التأثير بحيث لا يتخلل بينهما آن آخر
وإلا امتنع التخلف فلا تحصيل للحاصل ولا جمع بين نقيضين

لأن آن

لأن آن الأثر عقب آن التأثير على أن المؤثر سابق على
الأثر بالزمان أيضا وهذا إيراد من أجاب بأن وجود
المؤثر يستتبع وجود الأثر بمعنى أن وجوده يحصل
عقب وجوده بحصله المؤثر به وهو معنى التأثير
فيكون من آن عدم الأثر ويكون معنى تأثيره في الممكن
إخراجه من العدم إلى الوجود انتهى دلجي ثم اعلم
أن الإمكان على قسمين خاص وعام لأنه إن أخذ
بمعنى التساوي وسلب ضرورة عن الطرفين الممكن
وجودا وعدما فخاص ويكون مقابلا للوجوب
والامتناع بالذات وإن أخذ بمعنى سلب ضرورة
أحدهما أي الوجود والعدم فعام ثم إن أخذ بمعنى
سلب ضرورة الوجود قابل الوجوب وعم الخاص
والامتناع فيصدق على الممتنع أنه ممكن العدم
وإن أخذ بمعنى أنه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع
وعم الخاص والوجوب فيصدق على الواجب أنه ممكن الوجود
لموافقته اللغة والعرف يسمى إمكانا عاما لفهم العامة
منه نفي العدم ومن إمكانه وربما وقع في الوهم أن الإمكان
العام مفهوما واحدا يعم الخاص والوجوب والامتناع
وهو سلب ضرورة أحد الطرفين أعني الوجود والعدم
وهو بعيد جدا لعدم فهم هذا المعنى من إمكانه عدم
نفي الوجوب ونحو ثم يتبع الممكن العام متقابلا للممتنع مثلا
للواجب كما في تقسيم الكلي إلى الممتنع والممكن أحد أقسامه
أن يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره كالواجب فأدم

واعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل التدلي لا على سبيل الترقي
لان الاولى ان يتقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة
وانت تراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على
تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم
وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى ان يبدا بالحياة
وما عطف عليها وقد يقال قدمها على الحياة لانها مشروطة
بها والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول يلزم من نفيه
نفي امر ما والشرط والمشروط متلازمان من طرق لكن لزوم
المشروط من حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط من حيث
نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهى من قوله ومعنى التعلق اي التعلق عند اهل الكلام
ثلاث مراتب تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم
بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني مرتب على
الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا
وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
على وفق تعلق الارادة الازلية بها في الازل وتعلقا تنجيزيا
وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث
الحالي انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات
واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه
غير مضر في الاعتقاد انتهى قوله والعلم العام ثابت له
تعالى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير
اية منها قوله تعالى انزله بعلمه قال قسط قد اثبت
لنفسه العلم وفيه تحقيق للمعتزلة في انكار الصفات وقوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اي
اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الايات
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكليات قال
تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها
وكان عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية
واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء
على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته
لا تدخل تحت الحد والاحصاء وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا
وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة
حيث زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهى
ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بكل منها مغاير للاخر
لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكائن
يستلزم وجوده الان فلو كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما
على خلاف ما هو عليه لانا نقول البارئ تعالى في ازله
تعلق علمه بوجود كل شيء مضافا الى وقته المعين فالمضي
والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا ظرف للعلم
انتهى قال ابن امام الكاملية في شرحه على الورقات
ما نصه قال الجوهري علمت الشيء علمه علما عرفته قال
شيخ الاسلام ابو زرعة العراقي في نكته على منهاج
الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
ويوافق هذا قول المص في شرح العقيدة في بحث النقلية

واعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل التدلي لا على سبيل الترقي
لان الاولى ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة
وانما نراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على
تاثير الارادة وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم
وتعلق العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى ان يبدأ بالحياة
وما عطف عليها وقدم تعالى قدرتها على الحياة لانها مشروطة
بها والمشروط ... عند المتكلمين مفقول يلزم من نفيه
نفي مرما والشرط والمشروط متلازمان من طرفين لكن لزوم
المشروط من حيث وجوده وبعكسه شرطه ولزوم الشرط من حيث
نفيه وكذا بين العلم وغيره وبين الحياة وبين التقدير
انتهى قوله ومعنى التعلق الخ التعلق عند اهل الكلام
ثلاث مراتب تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم
بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني مرتب على
الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا
وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
على وفق تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا
وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث
الحالي انتهى لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات الصفات
واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه
غير مخل في الاعتقاد انتهى قوله والعلم العام ثابت له
تعالى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير
اية منها قوله تعالى انزله بعلمه قال قسط قد اثبت
لنفسه العلم وفيه تحقيق للمعتزلة في انكار الصفات وقوله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اي
اشارة الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الايات
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكليات قال
تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها
وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية
واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء
على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته
لا تدخل تحت الحد والاحصاء وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا
وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وضلت الفلاسفة
حيث زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي انتهى
ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بكل منها مغاير للآخر
لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الآن والعلم بالكائن
يستلزم وجوده الآن فلو كان عينه لزم ان يتعلق بحدوثها
على خلاف ما هو عليه لانا نقول الباري تعالى في ازله
يتعلق علمه بوجود كل شيء مضافا الى وقته المعين فالمعنى
والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا ظرف للعلم
انتهى ما قاله ابن امام الكاملية في شرحه على الورقات
ما نصه قال الجوهري علمت الشيء اعلمه علما عرفته قال
شيخ الاسلام ابو زرعة العراقي في نكته على منهاج
الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
ويوافق هذا قول المصنف في شرح العقيدة في بحث التقليد

اذ العلم والمعرفة بمعنى واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل
النقيض بوجه من الوجوه انتهى ومنه عرف تعريف العلم
وهذا كقول ابن الحاجب في تعريفه هو صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض قال وهذا اصح الحدود لكن دخل
المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن المستخيلات والمحسوسات
والموهومات لانه امر لا يدرك وغاية لا يستدرك قاله في حواشي
الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة
اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة انتهى تنبيه اعلم ان الصفات
المتعلقة في التعلق العلم والكلام وحاصله ان بين
متعلق القدرة والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما
وخصوصا من وجه فتنزيد القدرة والارادة بتعلقهما
بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود
الواجب كذات مولانا وصفاته ويشتركان في
تعلقهما بالوجود الممكن قوله والمستحيلات اي ان الله
تعالى يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده وهو
حكم عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن فحيث نقول
المستحيل لا يوجد او معدوم ونحكم عليه بأحد الحكمين
فقد يشكل بان الحكم على الشي فرع عن تصوره وجوابه اننا
تصورنا معنى الجمع في الجملة فلسنا قد تصورنا الجمع بين
الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم على المستحيل
لان الشعور بالشي من ادنى وجه يكفي في الحكم فليفهم انتهى
قلت يرد عليه انه يجوز ان يكونا بعض الامور غير قابل

لتعلق

لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة فالجواب
ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل
والذي يوضح المقام تامل الفرق بين تعلق العلم
وتعلق القدرة فان تعلق القدرة لشي يوثر حدوث
الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك فخص
به عموم الدليل النقلي وهو قوله تعالى والله على كل شي
قدير والعلم تعلقه الانكشاف الازلي الابدي
وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شي وهو قوله
بكل شي عليم انتهى انظر ابن ابي شريف قوله
صفة ينكشف بها المعلوم الخ قال ابن ابي شريف
لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم
لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول
المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ
المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من
العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بدل المعلومات
بالمدركات بالاشياء كما هي او بالمذكورات انتفى الايراد
انتهى او يقال صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به
فقوله يتجلى اي يتضح والمذكور ليشمل الواجب والجائز
والمستحيل قال الرحماني لا فعال الواقعة في التعاريف
عارية عن الزمن فلا يرد انه كان قبل ذلك لم يكن
متجليا او منكشفا انتهى قوله باخراج الجهل المركب
سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم
والاخر اعتقاد غير مطابق كادراك المعتزلة

عدم رؤيته تعالى في الآخرة مع انه تعالى يُرى في الآخرة
من غير جهة ولا كيف واما البسيط وهو عدم العلم بالشيء
كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار
من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه دائما وانما
هو شيء واحد كذا قيل والمختار ان البسيط عدم العلم
بالشيء الذي من شانه ان يعلم به انتهى قوله والحياة
اختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان
او لا وبه قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها
الله تعالى عقب الروح لا بهما والروح جوهر له اشتباك
بالجسد كاشتباك الما بالعود الاخضر قوله وهي
لا تتعلق بشيء ظاهره انها تتعلق بالعدم مراد
الشيء عندنا اهل السنة هو الموجود والجواب من
وجهين الاول ان المراد نفيا بالشيء اللغوي اي امر
وليس المراد به الشيء عند المتكلمين وهو الموجود
حتى يقال انه لم ينفي تعلقها بالمعدوم والثاني انه
يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعدوم قوله
لانها لا تطلب امرا زائدا الخ استفيد منه ان الصفة
غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امرا زائدا على قيامها
بمحلها والمتعلقة هي التي تقتضي امرا زائدا عليه
الا ترى ان العلم بمجرد قيامه بمحله يطلب امرا يتعلم
به وكذا القدرة والارادة ونحوها وبالجملة فصفات
المعاني متعلقة اي طالبة لزائد على القيام بمحلها
سوى الحياة انتهى انظر ابا الحسن قوله بل هي
صفة تصحح الخ معناه تثبت وقد يطلق التصحيح

على العلة

على العلة وفيه الحصر يصحح الحذف فيه الا اسكادا اي هو
علة فيه انتهى من الزيادات قوله ولا يلزم من
وجودها الخ اي بالنظر لذاتها واما بالنظر للدليل
فنوجد القدرة والارادة والسمع والبصر
وسائر الصفات قوله والسمع والبصر المتعلقان
بجميع الموجودات قال شيخنا ع ج نقلا عن
بعضهم فان قلت اذا وجد تعلق هذه الادراكات
في صفته تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به
فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال ان
كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما
خفا بعض المعلومات على العلم ان كان ما تعلقت
به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين
مستحيل قلت يختار الاول والحق ان ما تعلقت
به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا
يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال
وذلك لان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة
الحقيقة سوا قلنا انها انواع للعلم او لا فتعلقاتها
كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد
ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع للامثال
بل لكل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف مخصوصة
ليست عين حقيقة سواه ولكل حقيقة منها شانية
فيما تصلح له انتهى المراد منه وقد بحث شيخنا المذكور
في هذا الجواب فراجعه في شرحه لعقيدته فافهم

قوله الموجودات انهما لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما
وقع في قوت القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي ولما
وقع للسيد عبد الجليل القصيري في شعب الايمان انتهى
من الزيادات وقدم السمع على البصر لتقديمه في
الكتاب قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى
وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب
حسن والله اعلم بقصد الشيخ وقدمها على الكلام
لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل
سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيها بين اهل
السنة والمعتزلة قوله معنى قايم بذاته ويلزم
ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان السمع
والبصر قديمين لزم من قدمها قدم المسموع والمبصر
لامتناع السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز
ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة
كالعلم والقدرة انتهى قوله ومعنى البصر ايضا صفة
معنى لهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع
قوله ينكشف لذا الخ السمع والبصر لا ينكشف بهما في
حقه تعالى شي لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب
احاطة علمه بجميع المعلومات جملتها وتفصيلها وانما
السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى
بحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه شيا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع سمعه
ويبصر ببصره قوله وليس سمع الله تعالى باذن

ولا صماخ

ولا صماخ لا ونه اجيب عن قول المعتزلة بان السمع
ينشا عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش
في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح بان ذلك
عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلقه
الله عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله تعالى
يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى
المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذاته
تعالى مع كونه حقا موجودا لا تشبه الذوات
فكذا صفات ذاته لا تشبه الصفات
انتهى قسط قوله والكلام ال فيه الكلام عوض عن
مضاف اليه محذوف والاصل كلامه او كلام الله فحذف
المضاف اليه وعوض عنه الالف واللام قوله الذي ليس
بحرف ولا صوت اي لان الباري تعالى ليس بذي مخارج
فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمها السامع
تاداه بحروف واصوات تمامه قال القسط تعلا عن بعضهم
فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف
واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك
يعني والباري تعالى ليس من ذلك ولا يخفى ما فيه
اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الروية
قد تكون من غير اتصال اشعة واما حديث
عبد الله بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فينادهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب



حاشية العلامة الفاضل
الشيخ حسين الناوي
المالكي على شرح
الهدهدي
رحمه الله
آمين

الى الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن
عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث
صحيح مرفوع غير حديثه فان ثبت رجع الى حديث
ابن مسعود يعني ان الملايكة يسمعون عند حصول
الوحي صوتا فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك الاتي
بالوحي او صوت اجنحة الملايكة واذا احتمل ذلك
لم يكن نصا في المسالة لكن حيث ثبت ذكر الصوت
بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
التفويض واما التاويل كما ذكر وقوله بصوت
اي مخلوق غير قايم بذاته او بامره تعالى فينادي
ففيه مجاز الحذف والمسموع كلام الله كما ان موسى
عليه السلام لما كلمه الله تعالى كان يسمعه من جميع الجهات
انتهى المراد منه واخر الصوت لانه بمنزلة العام والحرف
بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد
صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راى انه معروض
للحرف والمعروض متقدم بالطبع انتهى قوله ويتعلق بما
يتعلق به العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امرا صح
ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم بما يكون وما لم
يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال تعلق العلم
الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال في
الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني
وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق
بشي وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط

وهي

وهي اثنتان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع
الموجودات وهو اثنتان ايضا السمع والبصر وقسم يتعلق
بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وقد
فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقا صلوحيا قديما
وتنجيزيا حادثا ولا يرد ما امر الله به مما علم انه لا يقع
فامره تعلق بوقوع ذلك المامور بطريق الامر فقد
تعلق به وعلم بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة فانه
وان لم يتعلق بترك المامور بطريق الامر فقد تعلق
به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه قوله
وساير انواع التعلقات اي كلها لتبعيض قوله
المتفق عليه ولذا لم يعد منها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للمطعوم والريح واللمس وما اشبه
ذلك من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل قال
في مقاصد المقاصد وشرحها لم يرد في وصفه
تعالى بالشم والذوق واللمس نص لكنا بدونها غنى
ولم يجوزها عقل لكن قال والمذهب كما قال القاضي
وغيره وصفه تعالى بادراكها فانها ثبوتها
صفات وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح
المقطوع به عندنا وجوب وصفه تعالى باحكام
الادراكات الاخرى المتعلقة بالروايح والمطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة واللينونة قال
ابو الحسن واختار بعض المحققين الوقف لعدم ورود
السمع به انتهى ثم تقدس تعالى عن كونه شاما

ذاتيا لا مسا فانها اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبي
عن ايصالات بما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبي عن
حقايق الادراكات اذ يقال شممت تفاحة وذقتها
ولمستها فلم ادرك رايحتها وطعمها وكيفيتها انتهى
ومعنى الكلام الى قوله قايم بذاته حاصله انه صفة
ازلية قايمة بذاته تعالى منافية للسكوت الذي
هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم
مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في الخرس او
بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية
هو بها امر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة
والكتابة او الاشارة انتهى قاله العقسط فان قيل
هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي
اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد
بالسكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد في نفسه
التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي
فكذا ضده اعني السكوت والخرس انتهى قاله السعد
واذا تقرر انه صفة قايمة بذاته تعالى فمعنى
الانزال في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
كما قاله البيهقي يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك
وافهمناه اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا
به من علو الى سفل قال ابو شامة هذا المعنى مطرد
في جميع الفاظ الانزال المضافة الى القران او الى شي منه

ويحتاج

ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون كلام القران وانه
صفة قايمة بذات الله تعالى انتهى قاله الغيطي في
نبذته اه فان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام
لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال
له متكلم ولا اجتماع لاجزايه حتى يقوم بشي ولو
سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته وكما صح الامير
يتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع
ولا بان من الحروف قد يكون دفعي الاجزا كالقايم
بنفس الحافظ والحاصل على الورق من الطابع الذي
فيه نقش الكلام وانما التزموا الترتيب في التلفظ
والقراة لعدم مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون
قايما بذاته تعالى اجيب بان كون المتكلم من
قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم من
الحروف مترتب الاجزا ممتنع البقا ثابت ضرورة
وما ذكر سند المنع لها تمويه اما الاول فلان المعتبر
في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه خصوصا الاعراض
السيالة كالتحرك والتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض
اجزايه ولا يشترط القيام بكل جزء من اجزا المحل
كالسامع والباصر والذايق ومعنى التكلم
بلسان الغير القا الكلام اليه مجازا واما الثاني
فلان الكلام في المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال

او المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة مع ان
قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم
يكن مترتب الاجزا الحرف واحد انتهى من شرح مقاصد
المقاصد قال القسطلاني وقد استدل اهل السنة
على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لا حسيا بان المتكلم
من قام به الكلام لا من اوجد الكلام ولو في محل اخر
للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا
وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما
اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم نسميه متكلما
وان لم نعلم انه الواجد لهذا الكلام بل وان علمنا
ان موجده هو الله تعالى هو راي اهل الحق وحينئذ
فالكلام القايم بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون
هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه
حادث ضرورة اذ له ابتدا وانتها انتهى واما
سماعه فقد قال العيني في قول البخاري باب
قوله وكلم الله موسى تكليما واختلفوا في سماع كلام
الله تعالى فقال الاشعري كلام الله القايم
بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاري
وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون
المتلو والقراءة دون المقرو انتهى وما قاله
الباقلاني هو الموافق لمذهب اهل السنة كما تقدم
قولنا القايم بذاته احترز به عما يوجد في اللسان

او في الاذهان

او في الاذهان لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق
عليه كلام الله تعالى قوله وكلام الله تعالى قديم
اختلف العلما اذا كان يعني مثلا ان يقول كلامي
بالقران مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من
الصيغ فذهب البخاري ومن وافقه الى الجواز
وعليه الاكثر بل نسب هذا القول اليه وسياتي
ما يرده قال القسط نقلا عن ابن المنير في
قوله اي البخاري باب قول الله تعالى واسروا
قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد وذكر اي
البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا
من لم يتغن بالقران ما نصه فاشار يعني البخاري
بالترجمة ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر وتستلزم
ان تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا
لا اطلاقا فاحذرا من الايهام وحذرا من الابتداع لمخالفة
السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال
من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب
وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى وذهب احمد
الى المنع قيل ولم يسمع عنه ما تكلم فيه شي نعم ساله
رجل عمن يقول القران مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر
فقال السايل انما حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك
وهذا من الامام على وجه الزجر والتغليظ بدليل انه لم
يكن ينفذ قتله وحاصل ما قيل فيه من التفصيل انه
ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومعقودات مدلولة وهي غير الله

تعالى وصفاته ومسندات مركبات محكيات عن الغير
وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات
الله وصفاته ومدلولات مسندة هي انشاآت ومدلولات
حكايات وتراجم عن اسناد الله تعالى ونحو ذلك
صادرة عنه تعالى واذا احطت علما بهذه الستة علمت
ما هو قديم من القرآن وما هو محدث انتهى وهذا
تلخيص جليل قل من يحيط به فاحتفظه ويعلم منه ايضا
الكلام النفسي ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه
انه نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم فاذا قيل
زيد قائم او ليس زيد قائما فالنفسي اثبات القيام
لزيد او نفيه عنه انتهى قوله مبنا وصاف الكلام
الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل ما له
ابتدا ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة
لا محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله
كن لا بالقدرة انتهى قوله وكيفيته مجهولة لنا
قال ابو سعيد منا كلامه في الازل ليس متنوعا امرا
ونهيا وغيره وانما يصير احدهما فيما لا يزال يعني انه
امر واحد يعرض له التنويع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد علينا انها انواع والجنس
لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس له انواع حقيقية
بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشيا فجاز ان يوجد
بها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد قوله فلذلك
اختلف باختلاف الالسنة الخ اي اختلف لفظ

تلاوته فلا يشكل بما نقله القسط عن البيهقي في قول
البخاري باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها
من كتاب التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف
باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله
انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا
قال في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى
بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية
فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى كما اذا
ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة والحاصل
انه صفة واحدة متعلق تتكثر باختلاف المتعلق كالعلم
والقدرة والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة منها
قديمة والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها
في نفسه انتهى قسط واما الوحي فبالعربية لا غير لما اخرجه
ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم ينزل وحي
الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهى قال
الغيطي في النبذة فائدة قال ابن النحاس عربية
اسمعيل هي التي نزل القرآن بها واما عربية حمير وبقايا
جرهم فغير هذه العربية وليست فصيحة والى هذا
مال الزبير في كتاب النسب واحتج له ولم يعول على غيره
وكذا ابو بكر بن اشتة في كتاب المصاحف واما اللسان
الذي نزل به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه
من الجنة فقد قال عبد الملك بن حبيب انه كان سريانيا الي

بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى
سرانة وهي ارض الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل
الغرق قاله الشافعي في سيرته قوله فحروف القران
الخ ان قيل القران علم شخص على الكتاب العزيز
والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ماهية
كثيرة لتنضبط من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف
الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما اعرفوه تعريفا لفظيا
مع تشخصه بما ذكر من اوصافه لتميز مع ضبط كثرته
عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى قوله ثم سبع
عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى
صفات المعاني لا على ما قبله لان محل كون الصحيح
العطف على الاول عند تكرار المعاطيف ما لم يكن
العطف بحرف ترتيب كما ذكر افاده ابن الهمام ولان
المص قد اعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها
عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
الخ وانما اسقط لفظة يجب في هذه السبعة واثبتها
في صفات المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة
على اثبات صفات المعاني واختلافهم في هذه قوله
تسمى صفات معنوية قال م من اثبت الاحوال
فهذه عنده معلولة والمعاني عللها والارتباط بينها
من اربعة اوجه ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط
وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة انتهى وكلامه
في الشرح يشير الى الجمع بين الحقيقة والعلة اذ المعاني

علل لها

علل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصاف محل بكونه
عالما مثلا الا اذا قام به العلم وقس الباقي فتامله
قال الشارح والياء في لفظ المعنوية ياء النسبة
الى المعاني والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى
قوله ما دامت الذات الخ قال م في الزيادات
دام تامة ولا يصح نقصانها لفساد المعنى اي لو
فرضت ناقصة فافهم انتهى قوله ومتكلم
بلازم الكلام اي وكذلك كونه مدركا تابع للادراك
على القول به قاله م قوله والمعنوية ثابتة
حاصله ان الصفات على ثلاثة اقسام قسم له
وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني
وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات
المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا خارجا وهي
الصفات السلبية قوله ومما يستحيل في حقه
الخ الواو للاستئناف والسين والتاء للطلب
اي طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال
عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير
في يستحيل عائد على ما لا على الشارع والظاهر
انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة على المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم
بالموصوف انتهى قوله عشرون صفة اي بناء على
ان الواجبات عشرون وذلك على القول بالاحوال
واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثني عشر

فالمستحيلات وهي امتداد هاكذلك انتهى قوله اللذان
بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد الحقيقي دون
المشهوري والمشهوري اعم من الحقيقي عكس
ما مر في تقابل الملكة والعدم انتهى قوله فانظر
ذلك في شرح الشيخ ونصه وانواع المنافاة
على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت
امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة
فهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به
كالبصر والعمى مثلا فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى
نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في
الحايط اعمى وبهذا فارق هذا النوع النقيضين
فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر
ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد
بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف بها وفي
النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر مثالهما
البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التنافي
بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض
مع الحركة مثلا فانهما امران وجوديان مختلفان

في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي
لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل الواحد متحركا
ابيض واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية
احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا
والمراد بالوجودي في المتضايفين ان كلا منهما
ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان في الخارج
عن الذهن اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المنافاة
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
المعلومات منحصرة في اربعة اقسام المثلين
والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين
ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن
مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن مع
ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة او لا
الاول الضدان والثاني المثلان فخرج من هذا
ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان
وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد
والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد

قد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم والرابع
المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض مثلا واحتج اصحابنا على ان المثلين
لا يجتمعان لان المحل الواحد لو قبل المثلين
لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشي لا يخلو
عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز
وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بلفظه وحروفه
ثم قال بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما
الامران ضوا به المعنيان ليلا يدخل على ذلك
الذوات اذ لا تتضاد فيها قوله وهي العدم الخ
قال الشابيضا استحالة العدم عليه تعالى
تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين عليه
جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم لان العدم
اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له
جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا له تبارك
وتعالى فعطف البقا والقدم على الوجود هناك
من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر
الصفة الواجبة والمستحيل على التفصيل لانه

لو استغني

لو استغني فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم
لكان ذلك ذريعة الى جهل شي منها لخفا اللوازم
وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل
في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا فيها بمزيد
الايضاح على قدر الامكان والاحتياط البليغ
لتحلية القلوب بيواقيت الايمان والله سبحانه
وتعالى الموفق الهادي من يشا الى سوا الطريق
انتهى قوله العدم نقيض الوجود وهذه عبارة
المص وقد قال م في الزيادات انظر النقيض
لا يجري على تعريف النقيض اصطلاحا قوله فيستلزم
سبق العدم للوجود هذا تعريف للحدوث الزماني
واما الحدوث الذاتي فهو كون الشي مسبوقا بغيره
والامكاني وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر
فيما مضى والله تعالى منزه عنه بالمعاني الثلاثة
وهي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الخارج انتهى انظر تقسيط قوله بان يكون جرما
الباقية يصح ان تكون سببية اي بسبب كونه
جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة
الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم
اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون
العكس قوله ما تاخذه ذاته العلية تفسير للجرم
بلازمه اذ الجرم ملزوم واخذ ذاته قدرا من
الفراغ لازم قوله قدرا اي مقدارا قوله

قوله هو جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كونه له
جهة ان يكون في جهة قال العز بن عبد السلام معتقد
الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي
جمرة بعسر فهم نفيها انتهى قوله وتتصف ذاته بالحوادث
قال م نقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخال هذا
تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من اتصف بالحوادث
مثل الجواهر او شيء من العالم وما تحصل الشيخ فيه على
شيء غير ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا يسبقها
حادث مثلها فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من
الاوصاف النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون
الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا صفة نفسية
او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل
هذا المعنى قال ايضا في قوله او يتصف بالاغراض
في الافعال والاحكام انتهى انظر م ثم اعلم ان قوله
بان يكون جرما الى قوله او تتصف ذاته العلية بيان
لمماثلة ذاته تعالى لشيء من الذوات الحادثة وكذا قوله
او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره متصلا به
من غير فصل وقوله او تتصف ذاته العلية بيان
لمماثلة صفاته النفسية للصفات الحادثة وقوله
او يتصف بالاغراض بيان لمماثلة افعاله للافعال
الحادثة لكن اورد عليه انه يظهر ادخال قوله او تتصف
ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ لا يلزم من الاتصاف

المماثلة

المماثلة للجواهر او لشيء من العالم واجيب بان من يتصف
بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها .
واعترض بان الحدوث ليس صفة نفسية والمصنف .
اعتبر في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية
كما لا يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث لا يكون
في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
الا نفسية او لازمة وبهذا يكون لازما للصفة النفسية
وكذا يقال في قوله او يتصف بالاغراض قوله بالاغراض
هو بالغين المعجمة وانما ذكر الاغراض مع انها داخلة في جملة
الاعراض بالمهملة قصد المبالغة في نفيه عموما
وخصوصا فافهم انتهى م من الزيادات قوله وكذا يستحيل
لم يقل وان لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل وما
بعده بكذا لطول الكلام على المماثلة وكيلا يتوهم
انه من متعلقاتها اما قوله وان لا يكون معطوف
على قوله بان تاخذ ذاته الخ ثم استطرد فيما بعده
لان ضد الارادة كتقدير في ضد القدرة مع اتحاد
القدرة والارادة في المتعلق ولان ضد الحياة والسمع
والبصر لا تختص لهما بما قبلها قوله بان يكون صفة
تقوم بمحل اذ لو افتقر الى المحل لكان اولى من المحل
بالالوهية قوله بان لا يكون واحدا عطف عدم
الوحدانية على عدم القيام بالنفس من عطف
اللازم على الملزوم والمراد عدم الوحدانية اما ثبوت التعدد
في الذات او الصفات او ثبوت الشريك في الافعال

ما التعدد في الثلاث او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع
يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث كالمماثلة للحوادث
فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم نفي الوحدانية لثبوت
عدم القيام بالنفس لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف
هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله انتهى
واوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة لمولانا جل
وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها
متصلا كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد
في حقيقة كل واحد منها متصلا كان ايضا او منفصلا
ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سوى
مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات
مولانا عز وجل هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما
ينسب منها الى غيره جل وعز على وجه يظهر منه التاثير
فهو مؤول وبالله التوفيق انتهى وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا
بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل
الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احد يستعمل في غير العاقل
تقول احد وعشرون ونحو ذلك **قوله** بانه يوجد
السبب العادي الخ فرق بعضهم بين الالة والسبب
فقال الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل ومتعلقه
والسبب ما به وجود الشيء فاللسان الة الكلام
لا سبب انتهى **قوله** العجز عن ممكن ما وقع في بعض

النسخ

النسخ على بدل عن فقيل هي بمعنى عن على مذهب من يجيز
نيابة بعضها حروف الجر عن بعض وقيل حمل العجز على ضده
وهو القدرة وهي تتعدى بعلى وما اسمية صفة للممكن
كانه قيل لا عن ممكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فتفيد
عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتاكيد
التنكير قيل وهذا يتوقف على اشتمالها كذلك وفيه
انه كان التوقف في حرفيتها فتصور لانه قيل في نحو مثلا
ما يعوضه انها حرف لا موضع لها قال ابن مالك في
شرح التسهيل فهي زائدة مبنية على وصف لا تنوب بالمحل
وهو اولى لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت
في كلامهم وانه كان يلي بمجي زيادتها اذا كان حرف
التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه انتهى
قوله والعجز تعذر معاولة ما يمكن ايجاده وهو ضد
القدرة **قوله** اذ يستحيل ان يتم الخ قال تعالى ولو
شا الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله
يفعل ما يريد فدل على فعل اقتتالهم الواقع منهم
لكونه مريدا له وان كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو
المريد لمشيتهم والفاعل فثبت بذلك ان كسب العباد
انما هو بمشية الله تعالى وارادته ولو لم يرد وقوعه
ما وقع الا ترى الى ما وقع لسيدنا سليمان صلوات
الله وسلامه عليه انه كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائي فتحمل كل امراة وتلد
فارسا يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فلم تلد

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان وبعد فهذه حواشي وفوايد ونكت وفرايد جمعتها من كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي محمد بن يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي المهدي رحمهما الله لان هذه العقيدة من اجل العقايد وضعا واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك على شرفها ما ذكره تلميذ مولفها وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه ومولفاته فسردها الى ان قال ثم عقيدته الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقايد ولا تعادلها عقيدة من عقايد من تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى ذلك في صدر شرحها الى على ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا من هو من المحرومين الى اخر ما ذكر قلت ومما يدلك على شرفها ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد بن يحيي قال كان لي صاحب يقرا على الشيخ سيدي محمد بن مرزوق رحمه الله ورضي عنه قال

وادرك

وادرك ثمرة من تعلم العقيدة الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي الله تعالى عنه قال الشيخ ما نصه قال سيدي محمد بن يحيي فرايته في النوم فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقيت من منكر ونكير وعن اول ما يسال الا عنه تعالى الميت لما انفصل الناس عني اذا بمنكر ونكير دخلا علي فاجلساني وسالاني من ديني واول ما سالاني عن التوحيد فقالا لي ما الذي قرات من كتب التوحيد فقلت لهما قرات عقيدة فلان وفلان وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل التهديد ولاي شي لم تقرا عقيدة السنوسي وقالا سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرات غيرها من العقايد قال فقالا لي وهلا قراتها لو قراتها لكفتك عن غيرها او قالا لو اقتصرت عليها لكنت لا ستغنيت بها عن غيرها قال فهربا في عقيب تهديدهما بتين او ثلاثا الشك من الشيخ رحمه الله تعالى لتركه قراتها قال الميت للرايي هذا العتاب والضرب انما كان لاجل عدم قراتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين القطعية من ساير العقايد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله تعالى عنه بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله عنه قال حدثني بعض من اهل الفقه قال

والتعدد في الثلاث او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع
يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث للمماثلة للحوادث
فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم نفي الوحدانية لثبوت
عدم القيام بالنفس لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف
هنا في قوله وكذا او ما بعده كالعطف فيما قبله انتهى
قوله واوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة لمولانا جل
وعز وجه فوحدانية الذات تنفي العدد في حقيقتها
متصلا كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد
في حقيقة كل واحد منها متصلا كان ايضا او منفصلا
ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سوى
مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات
مولانا عز وجل هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما
ينسب منها الى غيره جل وعز على وجه يظهر منه التاثير
فهو مؤول وبالله التوفيق اهـ وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا
بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل
الا فيمن يعقل وفيه نظر فان احد يستعمل في غير العاقل
تقول احد وعشرون ونحو ذلك قوله بانه يوجد
السبب العادي الخ فرق بعضهم بين الالة والسبب
فقال الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل ومتعلقه
والسبب ما به وجود الشيء فاللسان الة الكلام
لا سبب انتهى قوله العجز عن ممكن ما وقع في بعض

النسخ

النسخ على بدل عن فقيل هي بمعنى عن على مذهب من يجيز
نيابة بعض احرف الجر عن بعض وقيل لحمل العجز على ضده
وهو القدرة وهي تتعدى بعلى وما اسمية صفة لممكن
كانه قيل عن ممكن قدر جرما او عرضا او غيرهما فيفيد
عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتاكيد
التنكير قيل وهذا يتوقف على اشتمالها كذلك وفيه
انه كان التوقف في حرفيتها قصور لانه قيل في نحو مثلا
ما بعوضة انها حرف لا موضع لها قال ابن مالك في
شرح التسهيل فهي زائدة مبنية على وضع لا تلي المحل
وهو اولى لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت
في كلامهم وان كان ينبغي يجيء زيادتها اذا كانا حرف
تاكيد لما قبلها فعلى اي كلامهم يدل عليه انتهى
قوله والعجز تعذر تناوله ما يمكن ايجاده وهو ضد
القدرة قوله اذ يتعالى ان يقع الخ قال تعالى ولو
شا الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله
يفعل ما يريد فدل على فعل اقتتالهم الواقع منهم
لكونه مريدا له وان كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو
المريد لمشيتهم والفاعل فثبت بذلك ان كسب العباد
انما هو بمشيئة الله تعالى وارادته ولو لم يرد وقوعه
ما وقع الا ترى الى ما وقع لسيدنا سليمان صلوات
الله وسلامه عليه انه كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائي فتحمل كل امراة وتلد
فارسا يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه فما ولدت

منهن الا امراة ولدت شق غلام قال النبي صلى الله عليه
وسلم لو كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لحملت
كل امراة منهن فولدت غلاما فارسا يقاتل في سبيل
الله انتهى وحكى النقاش في تفسيره ان الشق المذكور
هو الجسد الذي القي على كرسيه ولفظ ستون
لا ينافي سبعين وتسعين لان مفهوم العدد
لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة او تسع
وتسعون بالشك وجمع بان الستين حرائر وما
سواهن سراري واخرج البخاري هذا الحديث
في محل اخر وزاد فقال له صاحبه ان شاء الله انتهى وفي
رواية قل ان شاء الله وقد انسى الله تعالى سليمان
عليه السلام الاستثناء ليمضي قدر الله وقوله فلم
يقل ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعتزلة
بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر على انه تعالى لا يريد المعصية واجيب
بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر
مع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر المنفية
الالتزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام
هو الذي لا يقع لانه لا يريده وقد تكرر ذكر الاية في القران
واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله
تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها
وقال المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه
وشنعوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة

فينبغي

فينبغي ان ينزه عنها واجاب اهل السنة بان الله تعالى
قد يريد الشر ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق
الجنة والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة بانهم
جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى باختصار قاله
القسطلاني في باب المشيئة والارادة من البخاري ونقل
في محل اخر ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فينادى
محمد فيقول لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس
اليك الخ ونفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالق له فقد
اجاب عنه القسطلاني المذكور في حاشيته على
الشفا بقوله اي لا يتقرب به اليك ولا يضاف
اليك ادبا وان كنت موجدا له في الحقيقة او يقال
بالنسبة الى الحكمة والمصالح الا ترى الى خرق السفينة
وقتل الغلام وما في معنى ذلك من حكمة العلام انتهى
قوله والغفلة اعم الخ مضمونه كلام التاج السبكي
والجلال المحلي ان الذهول والغفلة مترادفان قال
الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقل
كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا الغفلة
تقرب من الجهل ايضا ويفهم منها عدم التصور مع
وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه قيل
وسببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشا قال
تعالى يوم ترونها تذهل الاية انتهى والذي في
الصحاح ذهلت عن الشيء اذهل ذهلا نسيته
وغفلت عنه واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى

ؤ هل بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء يغفل غفلة وغفولا
واغفله عنه غيره واغفلت الشيء اذا تركته على ذكر
منك انتهى المراد منه قوله وكذا يستحيل عليه
الجهل اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء
على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق
احد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد بينهما غاية الخلاف
خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضده بل مماثل
فامتناع الاجتماع بينهما هو للمماثلة لا للمضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه لا على ما هو
به ولا على خلاف ما هو به فلا يكون ضدا للعلم
بل مقابلا له من تقابل العدم والملكة قوله بمعلوم
ما في كلامه يصح ان يكون توكيدا لمعلوم وفايدته
زيادة العموم اذ توكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل
ان يكون صفة لمعلوم قوله وكذا كون العلم ضروريا
الخ معنى كونه ضروريا اما لانه يقارنه ضرر او حاجة
كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش وجزعنا
لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة
الضرر والحاجة عليه تعالى واما لانه يحصل بغير طلب
فانتفاه في علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز شرعا
لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجا واما كون العلم
نظريا في معنى الجهل ولان مراده ان هذه المذكورات
منافية للعلم القديم المتعلق بساير المعلومات

وكون

وكون العلم نظريا منافيا لها قاله في شرح الوسطى
واما كون استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر
لانه لو كان نظريا لكان حادثا لما تقرر ان النظر
يجامع العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محلا حادثا
محال لما علمت قريبا من وجوب قدمه واما كونهما
بمعنى البسيط فنفيه حقا لان بعضها من الجهل
لا في معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشيء السهو
والغفلة والذهول الا ان يكون مراده ان المجموع
الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل
عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر اليه ليس
في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق الضروري ممتنع
لفظا لا معنى والنظري لفظا ومعنى كما قاله في شرح
الوسطى واما البعد يعني ضد الذي يدرك به الحقيقة
العقل وعلى هذا ان نظرنا لتفسير الضروري الاول
وهو الذي يقارنه ضرر كان مغايرا له وان نظرنا
للثاني كان مرادفا له ومراد المص في الشرح النسيان
والنوم وقال بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك
اراد به النوم والغفلة انتهى قوله واضداد
الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي
بمعنى المنافي اذ منها ما هو نقيض كما تقدم في
صفات المعاني قوله واضحة خبر عن قوله
اضداد لا نعت لانه مفرد اخبر به عن جمع لانا نقول

هو اسم فاعل واسم الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع
قوله واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين
في شرح الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله
تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفات
جائزة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب
والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة
ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة
تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي ان قوله
هنا فعل كل ممكن وتركه احسن من قوله في الكبرى
خلق العباد وخلق اعمالهم لان الجائز على الله تعالى فعل
الجائز قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى لان الجائز
بالنسبة الى غيره تعالى يطلق على معان انتهى قوله
كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب
الكلية التي هي الحكم على كل فرد فصحيح وان كان المراد الحكم
بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات لا نهاية لها
والحكم على ما لا نهاية له لجواز وجوده كله يؤدي الى الفراغ
والنهاية وذلك محال انتهى وقد يتوقف في قوله يؤدي
الى الفراغ الخ بقي هنا شيء وهو ان ما اقتضاه عموم
كلام المص من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح
على طريقته ان الصفات واجبة الوجود لذاته
واما على طريق الفخر كاطلاق غير ظاهر لان
الصفات على هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه

على طريق

على طريق الايجاب قوله والصلاح والاصلح الخ قال في
شرح الوسطى مراده بالصلاح ما ضده الفساد
وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشارح
اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله
المعتزلة لما وقعت محنة دنيا واخرى ولما وقع تكليف
بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة انتهى قوله
لا يجب شيء منها على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رايت هنا بخط
الشيخ منصور الطبلاوي بهامش نسخته ما نصه
وهنا فائدة وهي ان شيخ شيوخنا السيد عيسى
الصفوي قدس سره قال الحق الذي عليه المحققون
ولا اعتبار بمن خالف فيه وقال انه ليس مراد
الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء نفي الوجوب
مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لا يجب عليه شيء
قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته
شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار
ذاته وكما لو علم في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده
والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار
ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه يحمل ما نقع
للمفسرين انتهى وقال الشارح يعني المص فيما تقدم كما تقوله
المعتزلة حاصله ان البغداديين منهم اوجبوا
ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريين اوجبوا
ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى

ان مرادهم الاصلح بالنسبة الي الشخص لا بالنسبة الي
الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام
العالم ولذلك سال الاشعري استاذه ابا علي
الجبائي عن ثلاثة اخوة مات احدهم في الطاعة واحدهم
في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا فقال يثاب
الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
قال الاشعري ان قال الثالث يا رب هلا
عمرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي المومن
فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو
عشت لفسقت فدخلت النار قال الاشعري
فان قال الثاني لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي
فلا ادخل النار كما امت الثالث فبهت الجبائي
انتهى واعلم ان قول الشارح فيما تقدم وذلك باطل
بالمشاهدة يرد عليه ان التكليف معنى من المعاني
وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم على التكليف
ووقوع المحنة بالبطلان بالمشاهدة من باب الكل
لا الكلية والمجموع مشاهد باعتبار مشاهدة بعضه
وهو وقوع المحنة وفيه ايضا ان المركب من المشاهد
وغير المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف
في الاية القرانية والاحاديث النبوية وفيه ان
المشاهد بحس السمع الفاظ الاي والاحاديث
وبحس البصر نقوشها واما التكليف الذي تضمنته
فليس بمشاهد الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة

والاظهر

والاظهر في الجواب ان المدعى غلب المشاهد وهو المحن على
غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع مشاهد قوله
واما برهان وجوده الخ انما اقتصر كلامه على عدم
الانقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات
والجائزات مجردا عن الادلة اتبع ذلك بذكر
الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
الي محل المعرفة وهو الجزم المطابق للدليل المتفق
على ايمان صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون اسم
اطلقه على الدليل حقيقة بنا على ترادفهما او مجازا
والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب كانه يقول
الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة
بينهما ان كل واحد يوصل الي المطلوب واعلم
انه قد تقرر في كتب الكلام ان الدلايل العقلية
لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور
الاشاعرة والحق انها قد تفيده بقراين انتهى
كذا رايته معزوا للفناري في حاشية التلويح
وقاله محمد قبل عند الكفارة بنحو ورقة قوله
بحدوث العالم قال الكمال بن ابي شريف
العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلامية
وقانون الحج الافحامية لانه لولا ان قدم العالم لا يكون
متناهيا ويلزم عليه نفي ما جات به الشرايع
من فنا العالم وتبدل الارض غير الارض والسموات
ونفي القيامة فتبطل ايات الوعد والوعيد

ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح الكفر
انتهى قال ايضا ويسمى العالم عالما لكونه يعلم به الصانع
كالطابع بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم لما يختم به انتهى
قوله ملازمته للاعراض اعتبارا بملازمته الحركة
والسكون فقط وذلك ضروري كما في الشرح والدليل
على ملازمته جميع الاعراض المقبولة انه لو عرى عن
البعض لعري عن الكل لان قبوله للجميع نفسي لا يختلف
وبالجملة فحدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث
الاخر ضرورة واذا تقرر ان العالم حادث فهو جايز
العدم وما جاز عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن
ابي شريف ان قيل يرد عليه نقض العدم الازلي
بان يقال عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه
فقد جاز عدمه مع انه قديم واجيب بان القدم
اسم لوجود لا اول لوجوده وهو الذي قام الدليل
على منافاة قدمه للعدم فلا نقض بالعدم الازلي
انتهى قال شيخنا ع ج فان قلت الذي حصل
لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم على تقدير
انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما على تقدير ان
يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قايم به كما تقوله
الفلاسفة في الجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم
الغزالي في العقول فلم يحصل لنا برهان على حدوث
هذا الزايد على الاجرام وصفاتها واستدلوا على
ذلك بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على

هذا

نعم الشي ثم في العالم زايد على الاجرام وصفاتها حتى يستدل
على حدوثه لا لان الادلة التي استدل بها المتكلمون
في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعى ان يوقف
عن الجزم باثباته او نفيه والدليل على هذا القول
على حدوث الزايد على تقدير وجوده ان هذا الزايد
يستحيل ان يكون الها لبرهان وجوب الوحدانية
لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها فقد دلت السنة
والاجماع على انفراده مولانا جل وعز واذا لم يكن الها
فقد دلت السنة بالتقدم وان كل ما سواه فهو حادث
وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع عليه
انتهى قوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين
الخ في بعض الحواشي هذا البرهان على طريق ليشوب
الحدوث بالامكان على القولين شرطا او شطرا وان اراد
المتساويين على قول او ترجيحا او ترجيح المرجوح على قول
والاول مذهب المحققين انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من
كلام المص في الوسطى فانظره واعلم ان من عظيم
مسايل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد
طرفيه اولى به لذاته فان قلت اليس الممكن هو الذي
تساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فعلى هذا لا تكون هذه
المسالة محل للنزاع لان معنا ها ما تساوى طرفاه
بالنظر الى ذاته لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته وهذا
مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل
ما خرج من قسمة المفهوم اليه والى الواجب بالذات

واولى الممتنع بالذات فهو لا تقتضي ذاته احد طرفيه اقتضاء تاما
ونفي الاقتضاء التام لا يستلزم نفي الاقتضاء في الجملة
استلزاما ثم ربما حتى يتعين التساوي في بادي
الراي فان قلت هل لهذا البحث من فايدة قلت
نعم لما علمت من انهم تمسكوا بهذه المسالة في اثبات الصانع
في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا لمن وهم قوله ودليل
حدوث العالم في بعض الحواشي انظر كيف سمي البرهان
دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعيا كما عند المناطقة
انتهى ويمكن ان يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه
بقرينة ان المطلوب في المقام اليقيني فهو عام مخصوص
او اريد به الخصوص بقرينة وقوله كما عند المناطقة يوهم انه
عند الاصوليين ليس اعم وفي العضد ان الدليل بالتفسير
المتقدم يتناول الامارة اي المنطق منه قال وربما قيل
الى العلم بالمطلوب فلا يتناولها قوله وغيرهما كالاجتماع
والافتراق قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
الخ هو اشارة الى قياس هكذا الاعراض يشاهد تغيرها
من عدم الى وجود وعكسه وكل ما يشاهد تغيره مما
ذكر حادث واورد بعضهم على دعوى مشاهدة تغيرها
ان التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد
تشاهد وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك الحسن
والقبح واورد بعض اخر ان المشاهد مطلق التغير
لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون
من ظهور الى كمون وبالعكس او من قيام بمحل الى قيام باخر

ومن قيام

ومن قيام بنفسها الى قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة
التغير من العدم الى الوجود حاصلة لما امكن
دعوى الكمون والظهور ونحوهما واحتيج الى ابطالها
لان المشاهدات لا تنكر ويجاب بان المصنف بنى الكلام
في هذا البرهان على ما تقرر في غير هذا الكتاب
من ابطال الكمون والظهور وغيرهما وبين انه
ينبني على اصول سبعة كما تقدم انتهى واذا تقرر
ان الاعراض تتغير من عدم الى وجود وبالعكس
فليعلم كما قاله الكمال بن ابي شريف ونحوه
انها يمتنع انتقالها عن الموضوع والمعنى انه يمتنع
انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق
عليه من المتكلمين والحكماء لكل من الفريقين دليل
يلائم اصله كما قرر في المطولات فان قيل
ما ذكرتم من امتناع انتقال العرض انكار للحس
فان رايحة الزهر تنتقل الى ما يجاوره والحرارة
تنتقل من النار الى ما يماسها كما يشهد به الحس
اجيب بان الحاصل في الثاني وهو المجاور
او المماس شخص اخر من الرايحة او الحرارة مماثل للاول
الحاصل في الزهر والنار يحدثه الفاعل المختار
عندنا بطريق العادة عقب المجاورة والمماسة
واما الحكماء فيزعمون انه يفيض ذلك الشخص الاخر على
المحل الثاني من العقل الفعال بطريق الوجوب
على ما عرف من مذهبهم انتهى بلفظه والمشاهدة

المذكورة كما قاله ابن ابي شريف بعضها ثابت بالمشاهدة بالبصر
كما في الاعراض المبصرة ومثاله الثابت بالاحساس باحدى
الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال
على حدوث الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال
على حدوثه [illegible] مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالاشعري
قوله والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو
اعم من ان يكون جواهر او اعراضا كما يفهم من الشارح قوله
الترتيب الطبيعي اي ترتيبا يشبه الطبيعي لانه ترتيب
طبيعي لان الترتيب الطبيعي يشترط فيه توقف وجود
المتاخر على وجود المتقدم من غير ان يكون المتقدم
علة فيه كما الواحد بالنسبة للاثنين وهذا ليس كذلك
ويجاب بانه ترتيب طبيعي بالنظر الى محالها فان الحقق
والتنوين محلها اخر الكلمة واخر الكلمة متوقف على وجود اولها
وليس وجود اول الكلمة علة في وجود اخرها لانه قد
يحذف لاعلال او ترخيم مثلا اما [illegible] قالت
الحكما تقدم الشي على غيره منحصر في خمسة اقسام
احدها التقدم بالعلة بمعنى ان وجود المتاخر يجب
بوجود المتقدم كتقدم حركة الاصابع على حركة الخاتم
وتقدم الشمس على ضويها الثاني التقدم بالطبع بمعنى
ان المتقدم يوجد بدون المتاخر ولا يوجد المتاخر
بدونه ولا يكفي في وجوده وجود المتقدم ولا يكون علة
تامة له كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم الجزء على الكل

الثالث

الثالث التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم وجد في زمان
لم يوجد فيه الاخر كتقدم الاب على الابن الرابع
التقدم بالرتبة اما حسا طبعا كان كتقدم الراس على
الرقبة او وضعا كتقدم الامام على المأموم او عقلا
طبعا كتقدم الجنس على النوع او وضعا كتقدم بعض
مسايل العلم على بعض الخامس التقدم بالشرف
كتقدم العالم على المتعلم قوله فلانه لو امكنه ان يلحقه
العدم لانتفى عنه القدم هذا البرهان على قياس ما تقدم
في القدم اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية
متصلة مذكورة واستثنائية طوى ذكرها استثنى
فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم والاصل لكن
لا ينتفي عنه القدم فلا يمكن ان يلحقه العدم فهو بيان
للملازمة بين نفي قدمه وثبوت حدوثه لانحصار
الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة بينهما والدليل
على انحصار الوجود في القدم والحدوث ان الموجود
لا يخلوا اما ان يكون واجب الوجود او جايز الوجود
فان كان واجب الوجود فهو قديم كذاته وصفاته
الوجودية وان كان جايز الوجود فهو حادث كالجرم
والعرض فثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث
وصحت الملازمة لصحة دليلها انتهى وانما قال المص
لو امكن ولم يقل لو لحقه العدم لنفي ما يتوهم والله
اعلم اذ لو قال لو لحقه العدم لانتفى عنه القدم لتوهم
ان امكان لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم

نفي العدم انتهى انظر توجيه ذلك في اقتدار قوله لم يكون
وجوده حينئذ بيان للملازمة بين المقدم والتالي
في الشرطية واشارة الي ان اللزوم ليس بينا لانه ليس
بواسطتين هي كون الوجود حينئذ اي حين اذ يلحقه
العدم قوله والجايز لا يكون وجوده الا حادثا ان
قلت لم لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط
لفظ وجوده قلت لو قال ذلك لدل كلامه على
ان كل جايز حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث
الا لمن حصل في الوجود او وقع ولو لم يكن موجودا
من الحوادث واما الجايز الذي لم يرد الله تعالى وقوعه
كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا وكوجود شموس
كثيرة او جبلا من ذهب فليست بحادثة ولو
كانت جايزة انتهى هكذا قاله اقتدار قوله كيف
وقد سبق استفهام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكار
نفي العدم عنه قوله واما برهان وجوب
نفي القدم للحوادث فلانه لو ماثل شيا منها الى اخره
اشارة الي قياس استثنائي ذكر شرطية وطوى
الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال
والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيا منها
ويحتمل انه اشارة الي قياس اقتراني مركب من
شرطية وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة
الي كونه حادثا وعلى هذا فليس كلما بعد القدم

من البراهين

من البراهين اشارة الي قياس استثنائي مركب من
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية
اقام عليها وهي قوله لا تتصف الخ مقامها والاصل
لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الي محل وعلى هذا القياس
قوله ولو احتاج الي مخصص الخ والحاصل انه لما كان
اللازم لاحتياجه الي محل مغايرا للازم على الاحتياج الي المخصص
اتى بهما لا احدهما لاستغنائه عن المحل والثاني
لاستغنائه عن المخصص انتهى اقتدار قوله فلانه لو لم
يكن واحدا الخ هو اشارة الي قياس مامر الي قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من
عليها استثنى فيها نقيض التالي فينتج نقيض
المقدم قوله للزوم العجز اشارة الي بيان اللزوم
بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب
الوحدانية ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينفي ان يكون
معه شريك مماثل في الالوهية لكنه عند التامل يصلح
لاثبات الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة
الذات والصفات بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت
من جزئين فاكثر لقامت صفة القدرة المتعلقة اما
بكل منهما او بمجموعهما وكل مستحيل فيلزم العجز
واما وحدة الصفات بمعنى نفي الكم المنفصل عنها فلانه
يجب لها عموم التعلق كما اشار اليه الشارح بقوله
وبيان ذلك تعتبر بالبرهان الفاظ عموم قدرته

وارادته وحينئذ لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتامل فقد خفي على اقوام وبهذا يعرف ان قول المص في الشرح فلو كان ثم موجود الخ مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية مولانا عز وجل في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظير لما تضمنه الدليل بالتامل فتناسب اطراف الكلام وانتج الدليل المراد قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين الخ هذا اشارة الى برهان التوارد وايضاحه انهما اذا قصدا الى ايجاد مقدور معين فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم ما ذكر وان كان بقدرة احدهما لزم ترجيح بلا مرجح لان المقتضي الى هين المعروضين على السوية من غير رجحان لاينقال يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه باحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة قوله فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف اي لا يقبله بوجه ما لا فعلا كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع اذ العقل والحالة هذه يجزم عن الحكم بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر

والا فالعقل

والا فالعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان الفرض العقلي لا يتوقف في التقسيم بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الى حد يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتادية من طرق الحواس وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم قوله كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم انحصاره في المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى فيرد عليه منع انحصاره وبسنده بان هناك اشياء اخر كالهيولى والصورة والمجردات وهي النفوس والمعقولة وهذا المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند اهل الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده اولى وان استبان وجوب عجزهما الخ مراد الش رحمه الله تعالى بهذا برهان التمانع ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد لامكن التمانع بان يريد احدهما حركة زيد ويريد الاخر سكونه ولو امكن التمانع لامكن احد الممتنعين لذاتهما اعني اجتماع الضدين او عجز احد الالهين وامكان الممتنع لذاته محال لتحقق تلبيس هذا الدليل اقناعيا خلافا للسعد فانظر حواشي شرح العقايد انتهى هكذا السي والذي رايته في ابن ابي شريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى

مات قريب لي واظنه قال خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته
في النوم وقد كان من الصالحين فقلت له ما فعل الله بك
قال ادخلني الجنة فرايت فيها سيدنا ابراهيم الخليل
على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو
يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد
السنوسي وهم يدرسونها في الالواح واظنه قال
العقيدة الصغرى قال والصبيان يجهرون
بقراتها انتهى وجل هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي
الله عنه ثم قال الشيخ رضي الله تعالى لا شك ان
هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر
عليها فانها تكفيه عن سائر العقايد والدواوين
الكبار اوكما قال رضي الله تعالى عنه ونفعنا به
دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الصالح الولي
الناصح سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث
قال مشيرا الى محاسن هذه العقيدة في شعره
وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضى ° العالم الحبر التقي الامجد
نجل الكرام الصالحين ذوي العلا ° الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الاسرار من ° بين الانام بعصره والمرشد
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة ° قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا ° ويكسها نورا كما الفرقد
فعليك يا نعم الحبيب بدرسها ° تدرك فوايد دونها لا توجد
من شرحها ظهرت غرايب علمه ° فاقصد اليه ورد فنعم المورد

عول

عول على كتب الامام فانها ° تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
اذ ما يكون من القلوب ترددا ° فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ° رام الذي قد صاغه ويزيد
وينيله اجرا عظيما دايما ° وصحابه حيث النبي محمد
فعليه من رب العلا صلاته ° ما دام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضى عن اله مع صحبه ° والتابعين ومن اليهم يسند
قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله تعالى كتابه
بالحمد اقتدا بالكتاب والسنة وامتثالا لما رغب
فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر
ذي بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم ويروى
اقطع ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه
البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية يبدا
بيسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين
انه يندب الابتدا بالبسملة والحمدلة وهو الذي
عليه اكثر الناس قديما وحادثا هذا اذا كانت
الرواية بالرفع في الحمد على الحكاية فتكون هذه
الجملة بعينها مقصودة واما رواية الخفض فالمقصود
الابتدا المطلق الثنا بالحمد او غيره كالبسملة ويحتمل
على رواية الخفض تعيين مادة الحمد سوا كان بالجملة
الاسمية او الفعلية وهو الذي نزل عليه رواية
حمد الله بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر اقدار
قال الشيخ ابتداه في حواشي ام البراهين ومقتضى
كلامه عدم الجزم بثبوت الرفع وقد قال بعضهم

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا استدلالا على نفي تعدد
الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ المعنى لو وجد فيهما آلهة
إلا الله وليس المعنى لو أمكن فيهما آلهة إلا الله فالحق أن
الملازمة في الآية قطعية انتهى ولا يخفى عليك ما في كلام
س من المسامحة وقال أيضا قد تناقض أيضا كلام
السعد حيث جعل في ملزوم عدم تعدد الصانع
فإن جعل ملزوما هنا إمكان التمانع لأنه جعل التعدد
ملزوما لإمكان التمانع فنقيض الملزوم لازم لنقيض
اللازم وكون الشيء الواحد لازما للنقيضين محال وإلا
لكان نقيضه ملزوما لارتفاعهما انتهى **قوله** مع الاختلاف
أي فرق بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف
يجري فيما طريق وصوله متغاير ولكن المقصود متحد
كمن يذهب من بغداد إلى مكة لزيارة الكعبة ومن
يذهب من الشام إلى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق
وصولها مختلفا ولكن المقصود متحد والخلاف
يكون الطريق والمقصود كل منهما مختلفين كرجلين
يذهب أحدهما إلى المشرق والآخر إلى المغرب انتهى **قوله**
وأما برهان وجوب اتصافه بالقدرة والإرادة والعلم
والحياة فلأنه لو انتفى شيء الخ اعترض على هذا الدليل
بأنه لا يفيد إلا أن الحوادث موجودة وأما إثبات
هذه الصفات الثبوتية له وزيادتها على الذات
كما هو المدعى فلا فقد أنكرها الفلاسفة وذهبوا إلى أنه
لا يوصف إلا بالسلوب كما مر قال الشيخ اقتدار جمع

الشيخ

جمع الشيخ رحمه الله تعالى مترتبة الصفات في برهان واحد لاتحاد
اللازم على نفي كل واحد منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث
وتوقف وجود نفي الحوادث عليها لاختصاص لها بتوقف
وجود الحوادث عليها فتعين على الوجه الأول وهو اتحاد
نفيها في اللازم انتهى انظر بيان الملازمة في الحاشية
المذكورة **قوله** فالكتاب والسنة والإجماع قبل
الأولى الاستدلال بالإجماع لأن في الاستدلال
بالكتاب والسنة شبه مصادرة انتهى هكذا
لبعضهم وكان مراده بشبه المصادرة الاستدلال
بالشيء على نفسه لكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة
للكتاب ولكن لا نسلم ذلك لأن المستدل به
هو الألفاظ الحادثة والمستدل عليه هي الصفة
القائمة به تعالى فلم يتحد الدليل والمدلول حتى
يلزم المصادرة بالاستدلال بالشيء على نفسه **قوله**
لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها بيان
الملازمة أن كل حي قابل للصفة لا يخلو عن الاتصاف
بها أو مثلها أو ضدها لأن القبول نفسي وكل حي
قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف الموتى
بها وصحة اتصاف الأحياء بها فالمصحح الحياة أو أمر
لازم للحياة فيلزم قبول اتصافه لها انتهى قال
اقتدار أتى بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي
وأخره عنه لضعفه ببيان الملازمة إذ القابل للشيء
لا يخلو عنه وعن ضده انتهى **قوله** وذلك نقص الخ

يعني وهو لا يليق بالمعبود بل تعالى عنه كما ذكره الشارح قال
الله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه
وقد الزمهم عليه السلام إياها الحجة بقوله لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر فأفاد أن عدمهما نقص لا يليق بالمعبود
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لأنها صفات
قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال أن
معنى سميع وبصير عليم لأنه لا يلزم منه كما قال ابن
بطال المشوبة بالأعمى الذي يعلم أن في السماء مبصرات
ولا يراها والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتا
لا يسمعها فقد صح أن كونه سميعا بصيرا كما تضمن كونه
عليما أنه يعلم **قوله** وأما برهان كونه فعل الممكنات
وتركها الخ قال الشيخ اقتدار ظاهر هذا البرهان
يوهم اتحاد الشرط والجزاء ومن تأمل كلامه فيعتقد
أن انقلاب الأول عين الممكن عين واجب والثاني
انقلاب حقيقته كأنه يقول لولا حقيقته لاستحال
ثبوت الشيء بدون حقيقته أو لاستحال ثبوت الأخص
بدون الأعم انتهى نظرا اقتدار وقوله فلأنه لو وجب أي
لذاته فلا ينافي ما مر من وجوب إثابة المطيع بمقتضى
الوعد **قوله** وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب
في حقهم الصدق الخ سكت عما يجب في حق الأنبياء غير الرسل
بالقول بالترادف لا من حيث أن معرفة الأخص تستلزم
معرفة الأعم وقد تقدم ما في ذكرنا وذا الواجبات وأما

عددهم

عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال أبو الحسن روى
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن أبي ذر الغفاري
رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله كم الرسل
قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جم غفير وروى أبو حاتم
والآجري بسند ضعيف أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون
ألفا الرسل منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر أولهم آدم
وآخرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
واعلم أن ما ذكره شروط عقلية للرسل عليهم
الصلاة والسلام وأما الشرعية فمعلومة من محلها
والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض
المرسل ولم يأت فعول بمعنى مفعل في اللغة إلا نادرا
واشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جاء الناس أرسالا
أي إذا تبع بعضهم بعضا فكأنه ألزم تكرير التبليغ
وألزمته الأمة اتباعه قال بعد كلامه والرسالة
والنبوة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف
ذات خلافا للكرامية في تطويل لهم وتهويل ليس
عليه تعويل انتهى قال شارحه الحلبي والاشتقاق
بحسب المعنى وأراد به مطلق الأخذ إذ هو أوسع
دائرة منه ومنه قولهم جاء الناس أرسالا جمع رسول
بفتحتين أي متفرقين إذ تبع بعضهم بعضا قال
تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى أي متتابعين واحدا
بعد واحد انتهى والرسالة إيحاء الله تعالى إلى بعض

عباده حكما انشائيا لا يختص والنبوة كذلك الا انه يختص
انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطـ
ولا بد فيها من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه
ولكل منهم شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ
وللمرسل اليه القبول والتسليم انتهى ومما يجب للرسل
والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر
اتفاقا ومن الملايكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب
منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة
والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين بالاجماع قال
ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام الاول كامل مكمل
وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا الثالث
لا ولا وهم من عداهم انتهى وقال ايضا في محل اخر
يقال في الانبيا معصومون والاوليا محفوظون
واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس
بنبي بل ملك مومن دل وهو الحق وقال مقاتل هو
نبي واختلف في لقمان فقيل نبي وقيل لا بل هو ولي
وهو الحق وكذا اختلف في سام ابن نوح وقيل نعم
والذي في سيرة الشامي نقلا عن الباجي ان سام ابن
نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي
ومن تقلده فاحذره انتهى واما اخوة يوسف عليه
الصلاة والسلام فقد قال السيوطي في الحاوي
للفتاوي ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم
ليسوا بانبيا ونقل عن ابن تيمية ما نصه الذي

يدل

يدل عليه القران واللغة والاعتبارات ان اخوة يوسف
ليسوا بانبيا وليس في القران ولا عن النبي صلى الله
عليه وسلم بل ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نباهم
انتهى قال والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم
حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك انما الاسباط
ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى وقد قال
ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف
وظاهر القران يدل على ذلك ومن الناس من يزعم
انهم اوحي اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر ويحتاج
مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض
في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى
قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذا الحرية
واختلف في نبوة اربع نسوة مريم واسية
وسارة وهاجر والصحيح لسن بانبيا انتهى واختلف
في اشتراط البلوغ للبعثة والوحي بعد الاتفاق
على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صبيا فذهب
الفخر الى الوقوع بدليل ان يحيى وعيسى ارسلا صغيرين
وعليه جرى السعد وذهب ابن العربي واخرون
الى انه لم يقع وتاولوا ايتي عيسى ويحيى وهما اني عبد الله
اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا
بانه اخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما
بالفعل والمراد بالايتا التقدير في الازل
ونفى الكلام في ثبوتها لمن لم يبلغ الحلم قال ابن عرفة

في مختصره الكلامي انظر هل يصح ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم
وهو ظاهر قوله وآدم بين الروح والجسد وان كان
عياض في الشفا اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذكر من
اخر الكتاب من قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك قيل اي قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الحكم
الفرق بين النبوة والحكم ووقوعها فلا تناقض قلت
ورد به ملزوم لنفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة
فلا تكون الا بعد التكليف فتامل ذلك كله انتهى
فقد بين الامام السبكي قدس سره ان الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم كنت نبيا الى روحه الشريفة
المفاضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف
الا لموصوف موجود وان تاخر الجسد الشريف
وثبت ذلك وآدم بين الروح والجسد فاتى ومن
فسر بعلم الله انه سيصير نبيا فيرد عليه انه
لاخصوصية له صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبيا
كذلك ومثله يرد على من قال المراد الحكم بالنبوة
كما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد انه ملزوم له لعدم
الاختصاص قوله والامانة المراد بها اتصافهم
بحفظ الله سبحانه وتعالى ظواهرهم وبواطنهم
من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عن بعض المحققين
اي لا يتصور ان يكون عند الله الا كذا فهي حينئذ
عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المص ومن ذكرها
نظر الى ان الامانة اعتبر محلها من قامت به والعصمة

اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فالاضافة الى الله تعالى معتبرة
في مفهوم الاولى دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه قال
القسطلاني نقلا عن فتح الباري كما انزل على
الرسول فالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل
وطرف الادا للامة وهو التبليغ وهو المراد هنا انتهى
وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل انه يبلغه بعينه وهو خاص بالقران
الثاني انه يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم
انزاله فينزل عليه موافقته بما استنبطه اما
بنصه واما بما يدل على موافقته بالاولى انتهى فراجعه
تعرف ما فيه واعلم ان هذه الامور الثلاثة
الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي
ذكرها المص لا يغني شي منها عن الاخر لان بينها
عموما وخصوصا من وجه فتشترك الثلاثة
في نفي تبدل شي مما امرهم الله بتبليغه او تغيير
معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما
امر بتبليغه والاول والثاني في نفي زيادة
شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع
نسبته الى الله والثاني والثالث في نفي تبديل
شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل
ولا اخلال فيما بلغوه قوله وضدها الكذب والخيانة
وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل

الخلال يطبع عليها الوصي الا الخيانة والكذب قاله في الشفا
وكذا يستحيل عليهم الجنون والبرص والجذام وما كان
بسيدنا ايوب ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا
العنة والاعتراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى
حصورا سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح
النكاح قوله فما هو من الاعراض الخ فيه رد على اليهود
حيث وصفوهم بصفات الالوهية قوله التي لا تودي
الى نقص رد على النصارى وبعض جهلة المفسرين
والمورخين قوله كالمرض اي غير المنفر وغير
المتطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم واما ما وقع
لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف لبصره لا انه عمى
حقيقة خلافا للزمخشري واما النسيان فيجوز
في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا
بعد التبليغ واما قبله فينسى ثم يتذكر قبل
ان ينقل عنه شرع وقيل يتذكر قبل موته
قوله بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه
بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم
في الناسوت الذي هو عيسى ومن عمومه ان عيسى
قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهي فهو باق فيه
وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو فضيلة
عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قال في
الشفا وشرحه للدلجي فان قلت كيف يكون النكاح
وكثرته من الفضائل وهذا يحيى بن زكريا اثنى الله

تعالى عليه

تعالى عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالى عليه
بالعجز عما نعده فضيلة وهذا عيسى عليه
الصلاة والسلام تبتل من النسا ولو كان
كما قررته لنكح فالجواب ان ثنا الله عليه بانه
حصور ليس كما قال بعضهم انه كان هيوبا اي
جبانا عن النكاح او لا ذكر له بل قد انكر هذا
حذاق المفسرين ونقاد العلما وقالوا هذه
نقيصة وعيب ولا يليق بالانبيا وانما معناه
انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها فحصور بمعنى
محصور كركوب بمعنى مركوب فكانه حصر عنها
فوصفه بها على هذا متعلق بالذنوب وقيل
مانعا نفسه من الشهوات فهو اسم فاعل كضروب
بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل
ليس له شهوة في النسا والجواب الثاني احسنها فقد
بان ذكر من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص
وانما الفضل في كونها موجودة ثم قمعها مبتدا اما
بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله تعالى كيحيى عليهما
الصلاة والسلام ففضيلة زايدة لكونها شاغلة في
كثير من الاوقات حاطة الى الدنيا قوله فلانهم لو لم
يصدقوا الخ اشارة الى قياس استثنائي مركب من
متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها
التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتصديقه بيان
للزوم التالي للمقدم في الشرطية المتصلة قوله

بالمعجزة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا عقليا الى ما هو
سببه وجعل اسما له ثم التا للنقل من الوصفية الى
الاسمية او للمبالغة كما في علامة انتهى مقاصد المقاصد
قوله امر خارق الخ قال في الارشاد والا لا استوى
فيها الصادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة
تنزل منزلة التصديق بالقول واليه اشار المصنف
بقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن
عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا من جهته
اتفاقا اي بل يكفي ان يقول اية رسالتي ان يخرق
الله العادة غدا فاذا اخلق الله البحر او شق
القمر من غد فقد صدقه ودخل في قوله امر الفعل
كانفجار الما من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم
احراق النار ولهذا قال المص في الشرح وقولنا
في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل
انتهى لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجز منه كون
النار بردا وسلاما وبقا الجسم على ما كان عليه من غير
احراق او بقا الجسم على ما كان عليه من موالات اعراض
الحياة والاجتماع عليه من غير مقرون بدعوى الرسالة
اجيب بانه قد ذكر بعضهم ان هذا مقرون بدعوى
الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله بالتحدي
انظر شرح عقيدة شيخنا ع ج فان قلت المسيح الدجال
تظهر على يديه الخوارق العظام اقدره الله عليها كاحيا

الميت

كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه الخضر وامطار
السما وانبات الارض باسره وان كان يعجزه الله بعد ذلك
فلا يقدر على شي الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق
عليها تعريف المعجز لانها مقارنة لدعوى الربوبية
لا لدعوى الرسالة ودلت القواطع على كذبه فيما
يدعيه لاتصافه بالصفات المستحيلة على الاله
كالتغير من حال الى حال وخرق وجه خاص بهذه الامة
دون غيرها من الامم فان قلت كيف يجوز ان يجري
الله عز وجل اياته على يد اعدايه واحيا الموتى اية
عظيمة فكيف تمكن منه الدجال وهو كذاب مفتر
على الله تعالى فالجواب انه جايز على جهة المحنة
لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل غير محق في
دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته انه كافر
يراه كل مسلم فدعواه داحضة وقد تعقب صاحب
المصابيح هذا السوال وجوابه بقوله السوال
ساقط وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط السوال
ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون الاية دليلا
على صدقه وانما ادعى الالوهية واثباتها لمن هو
متسم بسمات المحدث وهو من جملة المخلوقين
لا يمكن واما وجه سقوط الجواب فلانه جعل
المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه
كافر ونحن نقول ليبطلان دعواه سوا كان هذا معه
ام لم يكن لما قررنا انتهى انظر قسط في شرح قول البخاري

باب لا يدخل الدجال المدينة قوله مقرون بالتحدي وهو ادعا الرسول
الخارق فخرج كرامات الاوليا والعلامات التي تتقدم بعثة
الانبيا فانها ارهاصات اي تاسيسات لقاعدة البعثة
وخرج اتخاذ الكاذب معجزة من مضى من الانبيا حجة
لنفسه كان يقول معجزتي ما ظهر من فلان فيما مضى
والمراد بالمقارنة ما يعم العرفية وهو ما تراخي
عنه زمان الخارق تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا
عنه اما التراخي الكثير فالمعجزة معه انما هي اخبار
الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة
ذلك الاخبار للدعوى فان اخباره بالغيب غاية ان
الحكم باعجازه تراخي الي وقت وقوع ذلك الخارق
فان قيل التحدي انما وقع في بعض الخوارق له صلى
الله عليه وسلم فيكون الخارق العاري عن التحدي
غير معجزة فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض
الخوارق اجريناه في بقيتها بما لم يقع فيه تحدي
ويقال التحدي الواقع اغنا ما لمكابرتهم و[illegible]
ومعاندتهم في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم
بالخارق تامل قال في شرح مقاصد المقاصد
والقول بان هذا تمثيل وقياس للغايب على
الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في
العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع
لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت
الشرايع يطل ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما
هو

هو لما شوهد من قراين الاحوال قد اجيب عنه بان التمثيل
انما هو للتوضيح والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل
لمشاهدة القراين في افادة العلم الضروري لحصوله لمن
غاب عن المحل بتواتر القصة ولمن حضر فيما اذا فرضنا كونه
كون الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر
علي تحريكها غيره وجعل مدعي حجية ان يحركها الملك من
ساعته فعل انتهى وزاد بعضهم ان تكون في زمن
التكليف ليخرج ما يقع في الاخرة وعند ظهور اشراط
الساعة وانتها التكاليف من الخوارق فانه ليس
بمعجزة لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم
الرسوم انتهى فايدة التحدي بالفصاحة خاص
بنبينا صلى الله عليه وسلم قال ابن المنير ولم يتحد
نبي من الانبيا بالفصاحة الا نبينا صلى الله عليه
وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب
العزيز وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع
الكلم التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من
السنة تحدي بها ام لا وظاهر قوله اوتيت جوامع
الكلم انه من التحدث بنعمة الله وخصايصه كقوله
ونصرت بالرعب انتهى قسط في قول البخاري باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تذييل
لو وقف مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان لا ياتي
مع ذلك عنه انه لا يقع منه تكليف من بعث اليهم
بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفا المصدق

من العلم به الا انه لكن لو بنى الاحكام وعلق التزامها بوقوع
الخارق صح عند الامام الفخر كالقاضي ابي بكر الباقلاني
ولعل محل الخلاف في الخارق المؤسس دون المؤكد
كما لا يخفى انتهى قوله مع عدم المعارضة بان لا يظهر
مثله ممن ليس بنبي واما من نبي آخر فلا مانع والا
كان النبي مساويا لغيره ولم تتنزل منزلة التصديق
قال المص في الشرح وقد ضرب العلما لدعوى الرسول
الرسالة وطلبه للمعجزة مثالا لتتضح دلالتها على
صدق الرسل ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال
ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بمراى منه ومسمع
بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم
وطالبوه بالحجة فقال حجتي ان يخالف الملك عادته
ويقوم عن سريره ويفعله ثلاث مرات مثلا ففعل
فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة للرسول
تصديق ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا
ارتياب ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان
في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل
ولا شك في مطابقة المثال لحال الرسل عليهم الصلاة
والسلام فلا يرتاب في صدقهم الا من طبع الله على قلبه
والعياذ بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات الايمان والوفاة
على اكمل حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرى انتهى والحاصل
انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة

ومن معجزات

ومن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم لما قاضى اهل مكة
ان لا يدخل هو واصحابه في العام المقبل ولا يقيم بمكة الا
ثلاثة ايام الى آخر الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا
ان يكتب الكتاب فكتب علي "هذا ما قاضى عليه محمد
رسول الله فقال المشركون لا نقر بها اي بالرسالة
الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي امح رسول الله
فابى علي لعلمه بالقرائن ان الامر ليس للايجاب
فمحاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب فاسناد
الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه
الآمر بها لكن يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن
الكتابة لانه لم يحرك يده تحريك من يحسن الكتابة
وانما حركها فجا المكتوب صوابا من غير قصد فهو معجزة
ورد بان ذلك مناقض لمعجزة اخرى وهي كونه اميا
لا يكتب وفي ذلك افحام الجاحد وقيام الحجة والمعجزات
يستحيل ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى
الله اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتب انتهى قوله
واما برهان وجوب الامانة لهم الخ قال س في بعض
الحواشي الامانة هي العصمة ولم يعبر بها غير المص علي ما قال
بعض الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه ما فعل ان
الامانة هي التكليف وبذلك فسرها ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انا عرضنا الامانة على السموات
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة
المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الفجور

والمخالفة فلا يجتمع وقيل صفة توجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالامتناع
انما هو لها لا لغيرهما ورد بان المختص بالنبي والملك وجوب
العصمة ولا يمتنع عروضها لغيرهما ولبعضهم العصمة هي
المنع من الذنب مع جواز الوقوع فالانبيا معصومون
والاوليا محفوظون قوله فلانهم لو خانوا الخ كما مر
اشارة الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية رفع فيها التالي وانتج رفع المقدم
وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم في
الشرطية المتصلة قوله سوى ما ثبت اختصاصهم
به اي كونه مقصورا عليهم لا يجاوزهم الى اممهم والباء داخلة
بعد الاختصاص على المقصور كما هو الشايع في الاستعمال
قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية
احتج به على متابعة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وانها
منه للوجوب لانه جعلها تابعة لمحبة الله عز وجل ومحبة
الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى
الله عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال
امره واجتناب نهيه وتارة بموافقته في فعل مثل ما فعل
وترك مثل ما ترك قوله ورحمتي وسعت كل شي الخ قال
الطيبي قوله قال عذابي اصيب به من اشا الاية هذا
الجواب قادر على اسلوب الحكيم وقوله للجواب والجواب
فسأكتبها طلب موسى عليه السلام الغفران والرحمة
والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله

واكتب لنا

واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى بان
تقييدك المطلق ليس من الحكمة فهل عذابي من شانه انه تابع
لمشيتي فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيب
من باشرهم لا ينفعهم دعاوك لهم ورحمتي من شانها
ان تعم الخلق صالحهم وطالحهم مومنهم وكافرهم
فتخصيصك امتك تحجير اوهو واسع قال وقوله
فسأكتبها كالقول بالموجب لانه عليه الصلاة والسلام
جعل العلة الوصف بكونهم تائبين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا
قرن وضم معه الوصف بالتقوى وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وساير الايات ومتابعة النبي
الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي
يوجب اختصاص الجنس معاهدة الصفات المتعددة
لا القوية المجردة قوله واما دليل جواز الاعراض
الخ المراد بالدليل هنا البرهان لان الدم يطلق عليه
كثيرا من اطلاق العام وارادة الخاص وعبر به اما
تفننا او فرقا بين الواجب والجائز وال في الاعراض
للعهد والمعهود الاعراض التي لا تؤدي الخ قوله فمن ذلك
تعظيم اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشر يعني
طرو الاسقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوان
فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام سقط فجحش شقه
الايمن وثبت انه انكسرت رباعيته السفلى اليمنى
يوم احد وثبت ايضا انه سم له ذراع الشاة فلما تناول

انما لم تثبت وانما وجد خط بعض المحدثين ضابط دال الحمد بالقلم بحمزة قاله وهذا لا يعين كون الرواية بضم الدال على الحكاية وحينئذ لا يفيد هذا الا مطلق ثنا فليتامل واعلم ان ماهية الحمد لابد فيها من خمسة امور معروفة فاتفق الحمد انما يكون حمدا عند حصول جميع تلك الماهية لا عند فقد شي منها وح فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود عليه وبه قديما كحمد الله تعالى على ذاته وصفاته واما حمده لله سبحانه وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وكذا حمده بفعله على فعله كما هو طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة في الهوى فتسمع او على لسان جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه هذا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتغاير الاعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس ذا لا على طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه الله تعالى وهل يقاس على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع واحد والتغاير بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقة او حكما

على جهة التبجيل والتعظيم سوا تعلق بالفضائل وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالعلم او الفواضل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالانعام واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما انتهى وانما اختار الحمد على الشكر لان ديباجة القرآن المجيد موشحة بطرز التحميد ولان الظاهر ان افتتاح المقال بحمد الملك المتعال لعمل بموجب الحديث المأثور على سيد لا تعلم عليه افضل الصلاة والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ وروي ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم ما لا اختيار للممدوح فيه والحمد يختص بما للمحمود فيه اختيار وايضا المدح يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان فالاولى الحمد لله لانه على كونه تعالى حيا ووصل احسانه الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبوت اما الثبوت كما قاله ابن قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون المسند فعلا فالمراد به تحقق المحمود للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع واعلم انما تقرر من افادة الفعل

منه نطق له واخبره بانه مسموم فان قلت لم لم يخبره قبل
تلمنا لو اخبره قبل التناول لتوهم الفاعل ان المخبر غيرها
قال بعض المحققين ومنه الطواري والتغيرات انما تختص
باعضايهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وافهامهم
الالمعية واعتقاداتهم الاقدسية وانوار بواطنهم
التجلية فلا يطرا عليها شي بواسطة تغير الاجسام
بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفا
لقبول المعارف وادامها وظفر عليها من الوظايف فلا
يطرقها الشكوك والاوهام ولا تشبه اضغاث
الاحلام واذا وقع بهم شي منها فخص منهم البدن الظاهر
اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي
لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحصل
المرض ونحوه نقلا منه ظفر منها ولا يكدر شيا من صفوها
ولا يوجب لهم ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا لقواهم
الباطنة اصلا كما هو موجود في حق غيرهم وكذا
الجوع والنوم لا يستولي على شي من قلوبهم ولذا تنام
اعينهم ولا تنام قلوبهم الي غير ذلك وقوله في
الشفا واما بطونهم فمنزهة غالبا فيه تطرلان فيه
اثبات حصول التغير في البواطن في غير الغالب
فيلزم ان يكون جايزا والمعتقد عدم جواز ذلك
مطلقا قوله ويجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على
المكلف معرفته من عقايد الايمان في حق مولانا عز وجل

وفي حق

وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفايدة
هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم
بعقايد الايمان تفصيلا واجمالا ولتعرف بذلك
شرف هذه الكلمة وما انطوي تحتها من المحاسن
وغير ذلك مما ذكره المص في الشرح قال اقدار
وقد نقل العلما رضي الله تعالى عنهم انه لا بد من
فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ
من الخلود في النار انتهى قوله اذ معنى الالوهية
الخ اورد عليه الدور اذ معرفة الالوهية متوقفة
على معرفة الاله والاله متوقف على معرفة الالوهية
واجيب بان هذا تفسير لفظي وليس تفسير
بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف على الالوهية
الا لو كان مشتقا قوله لا مستغني عن كل ما سواه
مثا كذا في النسخ بنا مستغنيا على الفتح وعدم نصبه
وتنوينه والا لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعله
الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم
حتى يلزم ان يكون مطولا كما هو نظيره قريبا قوله
ومفتقرا بالنصب عطف على محل الا اسم قوله
كل ما عداه هو بمعني ما سواه عدل عنه لقبح تكرار
اللفظ قوله فهو يوجب له الوجود قال لم لا يقال
ان الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل
فالغني لا يستلزم الاستغنا الوجود لانا نقول

لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما
لكن التالي باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تعالى
وجوب الوجود اذ لو لم يكن تعالى موجودا واجب الوجود
لزم ان يكون جائزا فيلزم افتقاره فافهم انتهى ويعني
يوجب يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا
كونه سميعا بصيرا متكلما قوله ويوخذ منه اي من
معنى الالوهية الاول وهو استغناؤه عن كل ما سواه
تنزيهه واعلم ان اصطلاح المص رحمه الله تعالى حيث
بين اندراج العقايد في الاستغنا والافتقار ان
يعبر عن الوجوب بقوله يوجب وعن الجائز بقوله يوخذ
فتنبه له وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه
فعل شي من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله
المتقدم قيل لو قدمه على قوله ويوخذ تنزيهه لكان
ابين لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض
فتامله قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل
يوجب ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان
قلت وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة
الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة التضمن
بالنسبة الى المطابقة اجيب بانه انما ذكرها
للاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استغنا بذكر
العقايد والا فلا حاجة الى ذلك انتهى م قوله كيف
وهو الخ قال م انما زاد هنا يجب دون سائر

المواضع

المواضع لوجود الخلاف فرد بذلك على المخالف قوله ويوخذ
منه ايضا حدوث العالم اي من معنى الالوهية الثاني
وقوله ايضا اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما
بعدها كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله
ويوخذ منه ايضا انه لا تاثير الخ هذا المعنى
داخل في الوحدانية وانما اعاده لزيادة بيان
ولما ذكره من التفصيل في مذهب الطبايعيين
ومن تبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها
اي عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او
عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالنار
والطعام والسكين ونحو ذلك فيما ليس كذلك
اي سببا كالسموات والارضين او المراد في
الوجود والعدم قال الشيخ اقدار وعموما في
الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب
بمسبباتها وحالة عدم اقترانها قال ورايت منسوبا
للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله عموما وعلى كل حال
فاجاب بقوله اردت عموما في الذوات وعلى
كل حال في الصفات انتهى وهو الوجه الثاني
قوله فذلك محال ايضا جواب اما قال الحن
قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه
ليطابل بتقدير لي في قوله اما قدرت ان شيا من
الكاينات موثر بطبعه والمعنى ان ذلكما للازم
انما يلزم ان قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه

وذلك محال لانه يصير حينيذ ان ما سواه غير مفتقر
اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل
ما سواه واما ان قدرت ان شيا من الكاينات
موثر بطبعه والله اعلم انتهى قوله ويوخذ منه
ايضا اي ويوخذ من معنى الالوهية التالي اي
لا تاثير [illegible] فقد بان لك تضمن الخ المراد بالتضمن
معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنيا اعم من ان يكون
ذلك المعنى طبق الكلمة او جزيها او خارجا عنها لا المنطقي
الذي هو دلالة اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة
هذه الكلمة على المعاني الثلاثة جزء مفهوم الاله لان
دلالة الكلمة على الاستغنا والافتقار مطابقة
وعلى احدهما تضمن وعلى ساير العقايد الالتزام قوله
وتتبع كلامه بالاستقرا يشهد لم بيانه انه صرح
بدخول احدى عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب
الخ وفي ضمنها احدي عشر مستحيلا وصرح بالجايزات
بقوله [illegible] وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما يكفي في قوله
بساير الانبيا اي بقيتهم من السور الذي هو البقية
ومنه الحديث افتراء ربعا وفارق سايرهن اي باقيهن
ويحتمل ان المراد جميعهم لان ساير انستعمل بمعنى جميع
على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا صلى الله
عليه وسلم على هذا دون الاول ومعنى الايمان
بالانبيا الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعرض
لعددهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم

من لم

من لم نقصص عليك وان كان عدد الانبيا ورد في الحديث
لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم صححه قوله والكتب
السماوية سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها او لان
الملك ينزل بها من السما قوله واليوم الاخر قال
القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر من وقت الحشر
الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدوده
وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل
بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله والا لم يكونوا
رسلا امنا وعدم ظهور بيان الملازمة بين عدم صدق
الرسل وعدم كونهم رسلا امنا عدم حصول فايدة
البعث مع كونهم اذ فايدة البعث تعليمهم للاحكام
وتبليغها منهم وهي تنتفي مع كذبهم انتهى انظر اقدار
قوله والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم
يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة لا نظما بعدها
وهو مسيرة شهر ماوه اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل وابرد من الثلج حافتاه الزبرجد
وريحه اطيب من المسك وكيزانه من الفضة عدد
نجوم السما زواياه سوا عليها الخلفاء الاربعة وان
من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر وهل هو مختص
بنبينا عليه الصلاة والسلام او لغيره من
الانبيا اجيب بان المختص بنبينا صلى الله عليه
وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه

ولم يتفق نظيره لغيره من الانبيا ولذا امتن الله تعالى عليه به
في التنزيل واما غيره من الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فقد ورد ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه كما رواه
الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا
وهو قايم على حوضه بيده عصى يدعو من عرف من امته
الحديث وهل حوض نبينا صلى الله عليه وسلم واحد
او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان له
صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط
والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا وتعقبه القسطلاني
قايلا واما صاحب التذكرة والصحيح ان له صلى الله عليه
وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر داخل الجنة
وماوه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا لانه
لانه يمد منه انتهى انظره في باب الحوض من شرحه على
البخاري قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد
خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقران الا احتمالا
قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع
انتهى واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف المختار
انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة
وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر قولان
القول بانه الحوض والقول بانه نهر في الجنة
وهو المعروف قال الامام الرازي قال البغوي المشهور المستفيض
عند السلف والخلف انه نهر في الجنة انتهى قال القرطبي

واختلف

واختلف في الميزان وفي الحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان
وقيل الحوض قال ابو الحسن والصحيح ان الحوض قبل
والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من
قبورهم وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف
ان الحوض يورد بعد الصراط وهو غلط انتهى قوله
والشفاعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وله صلى
الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة
قوله والصراط اي على طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه
على ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من
السيف وارق من الشعر قوله والميزان قال بعض
العلما لم اقف الى الان على ماهية جرم الميزان من اي
الجواهر كما لم اقف على انه موجود الان او سيوجد
لكن سيأتي في كلام القرطبي ان احدى كفتيه من نور
والاخرى من ظلمة وهو لوزن الاعمال وقد رفع للمصنف
رحمه الله تعالى سوال في كلمة الشهادة التي يدخل بها
في الاسلام هل توزن او لا فاجاب بانها لا توزن
اذ ليس في مقابلتها شي اذ السيات التي هي الفروع
لا تقابلها ولا تعارضها اذ ليست من جنسها والسيئة
التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في
الكفة الاخرى وانما توزن كلمة الشهادة التي تذكر
بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كساير
الاعمال الشرعية لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة
الاخرى من السيات الشرعية وذكر ان الحكيم الترمذي

القابسي صح

وانكر القرافي [illegible]
ابن عبد السلام [illegible]
ارق من الشـ[illegible]

ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انتهى انظر هل وزن
الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قاله القرطبي
الوزن للجزاء فينبغي ان يكون بعد المحاسبة لتقدير
الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها
انتهى ان اعمال بني ادم واقوالهم توزن بميزان له لسان وكفتان
وقد انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من احاله عقلا ومنهم من
جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد عدمت
فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها يستحيل وزنها اذ لا تقوم
بانفسها فلا توصف بخفة ولا ثقل والقران يرد عليهم قال الله
تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق فاما
من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الاعراض
لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان
والوزن كالحساب والصراط وجب علينا اعتقاده وان عجزت
عقولنا عن ادراك بعض فنكل علمه الى الله تعالى يستقل بكيفيته
والعمدة في اثباته عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم
من فرض وقوعها محال لذاته اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون
عليها قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف
عباده مقادير اعمالهم واقوالهم يوم القيامة باي طريق شا
اما بتجسيم الاعراض او الاعمال او بجعلها في اجسام وقد روي
عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها
اي يزن صحفها ويويد هذا حديث البطاقة المشهورة
فانه ملت اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا
ولا يجوز ظالم او لا فان علموا ذلك كان مجرد حكايته كافيا فلا فائدة في

وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف
وحينئذ فلا فائدة في وضعها اصلا اجيب بانهم عالمون بعدله تعالى
وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيانا لكونه لا يظلم مثقال ذرة
واظهار العظمة قدرته تعالى في ان كل كفة طباق السموات والارض
ترجح بمثقال الحبة من الخردل وتخف وايضا فانه تعالى لا يسال عما
يفعل وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل
بمعنى توجيه معنى خبر الله تعالى وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الميزان وقال او بالله حاجة الى وزن الاشيا وهو العالم بمقدار
كل شي قبل خلقه اياه وبعده في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته
اياه في ام الكتاب واستنساخه في الكتب من غير حاجة لا يخاف
النسيان وهو عالم بكل ذلك على كل حال ووقت قبل كونه وبعد
وجوده وانما يفعل ذلك ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل
امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك وزنه
تعالى اعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما بالتقصير في طاعته
والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار الكرامة ومغفرته
وعفوه وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منهم على مساويه
ومساعته وغفرانه وادخاله اياه الجنة بعد معصيته وحكى
الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن في الاخرة بصعود الراجح
عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الى قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى فاما
من ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار
عن يساره ويوتى بالميزان فتنصب بين يدي الله عز وجل كفة
الحسنات عن يمين العرش مقابلة للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش
مقابلة للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وعن حذيفة

موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام وعند
البيهقي عن انس مرفوعا قال ملك الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني
الصغير من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم
عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره
مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل منهم النار الا ظالما
الحديث انتهى قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده قوله تعالى
والسماء رفعها ووضع الميزان او هو متعدد ويؤيده قوله تعالى
ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت
السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون هناك موازين
للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن انه
يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالى
كذبت عاد المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي
عليه الاكثرون كما قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين جمع
موزون اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى هذا افرد واجيب
بانه في الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا او على انه على حذف
مضاف اي ذوات القسط انتهى ولا يكون في حق كل احد بدليل
قوله عليه الصلاة والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليه الحديث وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
الاية وانما يكون لمن بقي من اهل المحشر ممن خلط عملا صالحا واخر
سيئا من المؤمنين وقد يكون للكافرين بدليل قوله تعالى ومن

خفت

خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وقوله تعالى واما
من خفت موازينه فان عامة العلماء المحققين بخفة الموازين هم
الكفار فان قيل اما وزن اعمال المؤمنين فظاهر وجهه
تقابل الحسنات بالسيئات فتوجد حقيقة الوزن والكافر
لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره وسيئاته واني يتحقق
في اعماله الوزن فالجواب ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر
يحضر له ميزان فيوضع كفره وسيئاته في احدى كفتيه ثم يقال له
هل لك من طاعة تضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها فيشال
الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
خفة موازينه والوجه الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام
ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كانت من مسلم لكانت قربة
وطاعة فمن كان له مثل ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه
فيزان الكفر ان قابلها رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات
من نور والاخرى من ظلمة والكفة النيرة للحسنات والكفة
المظلمة للسيئات تتمة قد اخبر الله تعالى عن الناس انهم محاسبون
مجزيون واخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر
عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشيء نعم قد قيل ان الله تعالى لما
قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون دخل في الجملة الانس والجن فثبت للجن من وعد الجنة
ما ثبت للانس انتهى انظر التذكرة قوله ونحو ذلك كالبعث
لعل هذا البدل لا للمثال يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع
اجزائهم واعراضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق
محض الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة ومسالة اعادة
المعدوم مما افرد بالتصنيف ولفتنة القبر وهو عبارة عن سؤال

الميت من القبر عن العقائد فقط ويعاد الروح للبدن وقت السوال وظاهر
الخبر كما قال ابن حجر انها تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السوال
للبدن بلا روح كما غلط من قال السوال للروح بلا بدن والسوال تختص
بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول
خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة واحدة او
ثلاث جزم السيوطي في رسالته بان المومن يسال سبعا والكافر
اربعين صباحا وقال لم اقف علي تعيين وقت السوال في غير يوم
الدفن انتهى قلت هو تابع في تجديدا لسوال للحافظ زين الدين
ابن رجب في كتابه اهوال القبور وفيه ومن ثم كانوا يستحبون
ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم دفنه وقد تعقبه عبيد بن
عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم احدا قاله غيره قال
القسطلاني ثم تبعه في ذلك بعض العصريين فلم يصب والله الموفق انتهى
والمراد بالامة المختص بها السوال امة الدعوة كما افاده بعض شيوخ
شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله وسوالنا ان الضمير في سوالنا لامة
الدعوة فيدخل المومنون ولوجنا والمنافقون والكافرون كذلك
وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا لمجي الاحاديث
بذلك وخلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما
يسال المومن والمنافق لانتسابه الي الاسلام في الظاهر وتابع الجلال
الاولين فانه لم يجي الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في
بعضها ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر وفيما مر حديث ابي هريرة
عند الطبراني من قول حماد العزيز وابي عمر ما يصرح بذلك انتهى وفيه
نظر قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة معنى
علي ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث
الا بالواو وقد ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد لا يسال

واحري الصديق وان الملازم علي قراءة تبارك الملك كل ليلة
لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال وان الميت بالطاعون
او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال وكذا الملائكة لا تسال
قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال لان
السوال لمن شانه ان يفتن وتوقف ابن الفاكهاني في اهل
الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال
الا المكلفون قلت وايراد اهل الفترة مبني علي عدم اختصاص
السوال بهذه الامة وتقدم ما فيه وفي سوال الاطفال الخلاف كبير
جزم القرطبي وجماعة بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب
عما يسالون عنه قال وهذا الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد
جا ان القبر ينضم عليهم كما ينضم علي الكبار قلت وظاهر الرسالة
يشهد له قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم
لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوي شيخه الحافظ القسطلاني
وذكر ان متاخري ايمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل
المختلف فيه بغير المميز ثم قال الظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق
المميز وبعض من شرح عقايد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت
يسال صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال
اطفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره لا يسالون تعالى
في مقاصد المقاصد وشرحها ولا يسال طفل ولو لكافر ويدخلون
الجنة لعدم تكليفهم اذ لا يعذب الله احدا بلا ذنب انتهى
واما الانبيا فالحق من الخلاف انهم لا يسالون ولا ينبغي
عندي ان يكون نبيا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث
تخصص احاديث عموم السوال قال في مقاصد المقاصد
لشرف مقامهم وعلو شانهم ثم يسال كل احد بلسانه

وقيل بالسريانية واستغرب وقيل بالعربي ويدل له انهما يقولان
ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو نفس الفتنة ولذا
ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سؤال الملكين وليست
من باب يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون اذ هي لمعان عدت
وان من تمزقت اعضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع
في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او بعضه
كما كان خصوصا على قول ابي المعالي الرضي عندنا ان السؤال
يقع على اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب غيبة ويوجه السؤال
عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة
السؤال اظهار ما كتم العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر
او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا
عندهم والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا
تغيب عنه النجوى وهل السؤال جملة او تفصيلا لا ظاهر قول المص
في الشرح وتقدم انه يكتفي بها في سؤال الملكين ان السؤال عن
التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل لعظم الاهتمام بالنطق
لكن قال الشيخ المنحور وانظر هذا من الشيخ فانه جاء الخبر انهما يقولان
له من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال اجمالي لا تفصيلي
انتهى هـ **قوله** ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي من
التصديق المتقدم في قول المص جا بتصديق ذلك كله والحاصل
ان رسالتهم وارسالهم الى الله تعالى تقتضي اختيار الله
تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم
وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة فعل المنهي عنه
ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة فحمله في الاول زيادة
للبيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصفه

دليل

دليل على استحالة ضده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ
واستحالة الكتمان لانه قال فيما مر في شرحه ان دليل
الثاني بعينه دليل الثالث انتهى انظر هـ **قوله** واستحالة
فعل المنهيات عطف على استحالة الكذب وهو من باب عطف
العام على الخاص وذلك لا يحتاج لنكتة ويصح رفع استحالة
الاول عطفا على وجوب وجره عطفا على صدق فتامله وعبر
بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل
منهما فعل منهي عنه واستحالة فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل
برهان الامانة وكان الخصم وعطفه على ما قبله من عطف العام على
الخاص اذ دخل فيه ما قبله **قوله** كلها اشار به لتاكيد لاستحالة
الكتمان المحرم **قوله** وسكوتهم اسقطه في الشرح بنا على
دخوله في الفعل وفي الامر لم يعتبر ذلك انتهى ووجه الحجة في
السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام لا يقرون احدا على
باطل وقد حكى عياض الاجماع على ذلك واستدل به على عصمتهم
من الصغاير وسواء راه فاقره او بلغه فلم يغيره وهذا قول
الجمهور ما لم يكن الاقرار دليل الجواز مطلقا لان من خصايص
الانبيا عليهم الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف
غيرهم فانه اذا خشي على نفسه سقط عنه انظر السبكي وشراحه
قوله اختاره للرسالة اختياره يستلزم وصفه بالصدق
والامانة لانهما وصفا كمال ولا يختار تعالى الا الكامل لان علمه محيط
بكل شي على ما هو فيلزم ان لا يكون الا ما علم تعالى وذلك يوجب
استحالة ضدهما **قوله** وقد امر الله تعالى بالاقتدا بهم
استدلال على الامانة والتبليغ **قوله** لا الالوهية اي كما قيل
بالوهية عيسى وامه سال الصاحب بن عباد القاضي عبد الجبار

عن قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقال هل في النصارى من يقول ان مريم اله
فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قولهم في عيسى
ان يقولوا مريم **قوله** ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك
باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقايد ولم يجعل
غيرها مما يودي معناها من الكلمات مثلها وقيل للترجي لئلا
يلزم دعوى علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكر لا يتعين ان
يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط او ارادته
مع غيره وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
من ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة والحكمة في افراد
الضمير مع رجوعه للازم الكلمتين وكونهما كالشي الواحد فعاد
عليهما الضمير مفردا كانهما تعالى لا تعيبا ان تحلت وقيل الضمير يعود
على الشهادة وقد سيل المحرر رحمه الله تعالى عن ذلك فاجاب
بانه ترك التثنية لعود الضمير على مجموع كلمتي الشهادة بتاويل
الكلمة من باب تسمية الشي باسم جزئه وقد ثنى في بعض المحلات
لانه مقام تفصيل ما يدخل تحت كل واحدة من الكلمتين وافرد
هنا بالتاويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين
بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما قال المحرر
بالجملة فتعبيره في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قال اقدار
وعدم جزمه رضي الله عنه حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه
دليل شرعي تجاسر على سر غيبه انتهى **قوله** علم ما في القلب
من الاسلام لعله انما عبر بالاسلام دون الايمان الذي
من متعلقات القلب بنا على ترادفهما وظاهره ان النطق
شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة على ما في القلب من الايمان

ولو كانت

ولو كانت شطرا لكان ما حصل في القلب بعض ايمان وجزا منه وما
في اللسان كذلك وما ذا التمسا في شرحه كذلك فان قلت
كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح
كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس المراد
بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل مراده الاسلام
اللغوي وهو الاستسلام والانقياد والاذعان بالقلب
لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه انتهى **قوله** ولم يقبل
من احد الايمان الا بها يحتمل ان المراد الا بها لا بغيرها من نحو
سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها
وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في الدخول في الاسلام النطق
باشهد والاتيان بالنفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد
رسول الله الظاهر من كلامهم اشتراط النفي والاثبات
لاشتماله على قصر الالوهية على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شي
ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول ان لا عالم الا زيد ابلغ من
زيد عالم سيما والمقصود الرد على المشركين وهو المقصد الاهم
واما الاتيان باشهد فلا محل لتوهم اشتراطه كيف والمعلم لم يذكره
فتنبه لروية في حاشية العلقمي للجامع الصغير حيث قيل كلمة الشهادة
او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله كما يوخذ من فتح
الباري وغيره ومنه يوخذ انه لا يشترط في التلفظ عند الاسلام بكلمة
الشهادة ان يقول اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب ولا يغتر
بخلافه مما ذكره بعضهم انتهى س **قوله** فعلى العاقل الخ ليست على هنا
للوجوب بل للتحضيض **قوله** ومنه التوكل وفوق التوكل التفويض
وهو التسليم لاوامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب

التجدد يشكل على قولهم ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع
نحو زيد ينطلق للثبوت والاستمرار فان التجدد ينافي
الثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز ان يكون المراد
انها تفيد ثبوت التجدد والاستمرار فتامل انتهى
ثم ينبغي التعرض في الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو
الحمد الصادر من اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد
بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ ابن
قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ الانسان
مفهوم الله في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ
العلقمي اللفظ الوارد منه صلى الله عليه وسلم
يحمل على حقيقته اللغوية ما لم يكن هنا كما يصرفه
عنها عوا قيموا الصلاة فليس المراد بالحمد في كلامه
صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتامل منصفا
انتهى كذا رايته في بعض الطرق تنبيه
قال بعضهم فان قلت ما معنى كون حمد العباد
لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز قيام
الحادث بالله تعالى قال قلت المراد منه
تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به لتعلق
العلم بالمعلومات انتهى انظر ا با لحق على هذه
العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدا وخبر
وسبيل الخبر ان يفيد فما الفائدة في هذا
والجواب ان سيبويه قال اذا قال الرجل

الحمد لله

الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله
حمدا الا ان الذي يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه ومن غيره
وقال غير سيبويه انما تتكلم بهذا تعرضا لعفو
الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا فهو خلاف
معنى الخبر وفيه معنى السؤال انتهى فان قلت
لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف لقيام موجب
التقديم فيه قلت قال الطيبي نقلا عن
الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز الحمد لغير الله
كما جاز له لا جرم حسن تقديم الحمد ولذا لما امتنعت
العبادة لغير الله لكونها غاية التعظيم قدم ذلك
لكونه محلا قد ان على اختصاص العبودية له
وتخليص ذلك انه لما قدم في نعبد لتبيين عدم
الجواز ولم يقدم في الحمد لتبيين الجواز قال الطيبي
ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة
فكيف يتخلف عنها الموجب فالجواب ان الموجب في
الحمد تعريفه باللام الاستغراقية او الحقيقة ولام
التمليك في الخبر انتهى انظر بقية كلامه في الكلام
على اول الفاتحة من مقدمتنا كشف النقاب
والراي تتميم قال الرازي اختلف العلماء ايما
افضل قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله
لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار ابن عطية
افضلية لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه
وسلم افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي

مراده بالاعتماد على ربه والمفوض لتسليمه مراده قوله ومنها الحياء وهو
ثمرة المراقبة عند أصحاب اليقين نفعنا الله بهم قوله خلق الطاعة
وهو قول إمام الحرمين لا خلق القدرة عليها إذ لا تأثير لها قال الجلال
الدواني وهذا هو الظاهر وعلل بأن القدرة توجد في كل مكلف يعني
فيلزم أن يكون الكافر موفقا وهو باطل اللهم إلا أن يكون المراد
القدرة المؤثرة القريبة من الطاعة التي هي مع الفعل خلق قدرة الطاعة
وهذا مذهب الأشعري قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب
للوضع اللغوي إذ هو الموافقة على الطاعة أي مقارنة للفعل كما
هو مذهب أهل السنة وعليه فلا يحتاج إلى ما زاده بعضهم في
تعريف التوفيق من قوله والداعية لأن هذا لا يحتاج إليه إلا على القول
بأن خلق الاستطاعة سابق على الفعل وإن كان كل منهما مذكورا
في الأصول إلا أن مذهب أهل السنة ما علمته وهو أخص من الإعانة
لأنها خلق القدرة على الفعل مطلقا قوله ولحبايبنا وفي بعض
النسخ ولحبيبنا قال م أي من يحبنا لا من نحبه وأجاب بهذا المؤلف
رحمه الله لما سئل عن ذلك مراده قوله ناطقين بكلمتي الشهادة
أي ليدخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه من الدنيا
لا إله إلا الله دخل الجنة قوله عالمين بها أي ليدخل في قوله صلى
الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة
قال المؤلف الأول فيمن يستطيع النطق والثاني في من لا يستطيعه
والله سبحانه وتعالى أعلم تمت

من حواشي [illegible] الله تعالى
رحمه الله تعالى مؤلفها
وصلى الله على
سيدنا محمد
وعلى آله
وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وإني والله
الحمد قد [illegible] هذه
الحاشية الميمونة مع قراءتي
للشرح المنسوب لسيدي
[illegible] على جناب الشيخ
صالح أفندي جعفر زاده في
سنة ١٢٧٤ في شعبان
وأنا الحقير الفقير
خادم [illegible]
محمود [illegible]